



## دراسات غربية وإسلامية

### ١١

- |   |                      |     |
|---|----------------------|-----|
| ● مشكلة التخلف الحضاري<br>عند المسلمين                  | أ. د. حامد طاهر      | ٥   |
| ● تصنيف العلوم عند العرب                                | أ. د. عاطف العراقي   | ٣٣  |
| ● جهود الشيخ أبو زهرة<br>في تطوير الدراسات الفقهية      | أ. د. محمد أحمد سراج | ٧٣  |
| ● اللغة العربية بين المدرسة والجامعة                    | د. أحمد طاهر حنين    | ٩٩  |
| ● صور الثقافة والتربية<br>في الأدب العربي القديم        | أ. د. أحمد درويش     | ١١٩ |
| ● التشكيل الفني بين الالتزام<br>الاجتماعي والصدق النفسي | د. محمود محمد عيسى   | ١٣١ |
| ● شعر الناسبات ( نظرة منصفة )                           | د. إخلاص فخرى        | ١٧١ |

يشترك في إصدار السلسلة :

أ. د. محمد حماسة عبد اللطيف  
أ. د. محمد عبيد الهادي سراج  
أ. د. أحمد درويش  
أ. د. رفعت الفرسواني  
أ. د. حسن البنداري

## بسم الله الرحمن الرحيم

### تقديم الجزء الحادى عشر

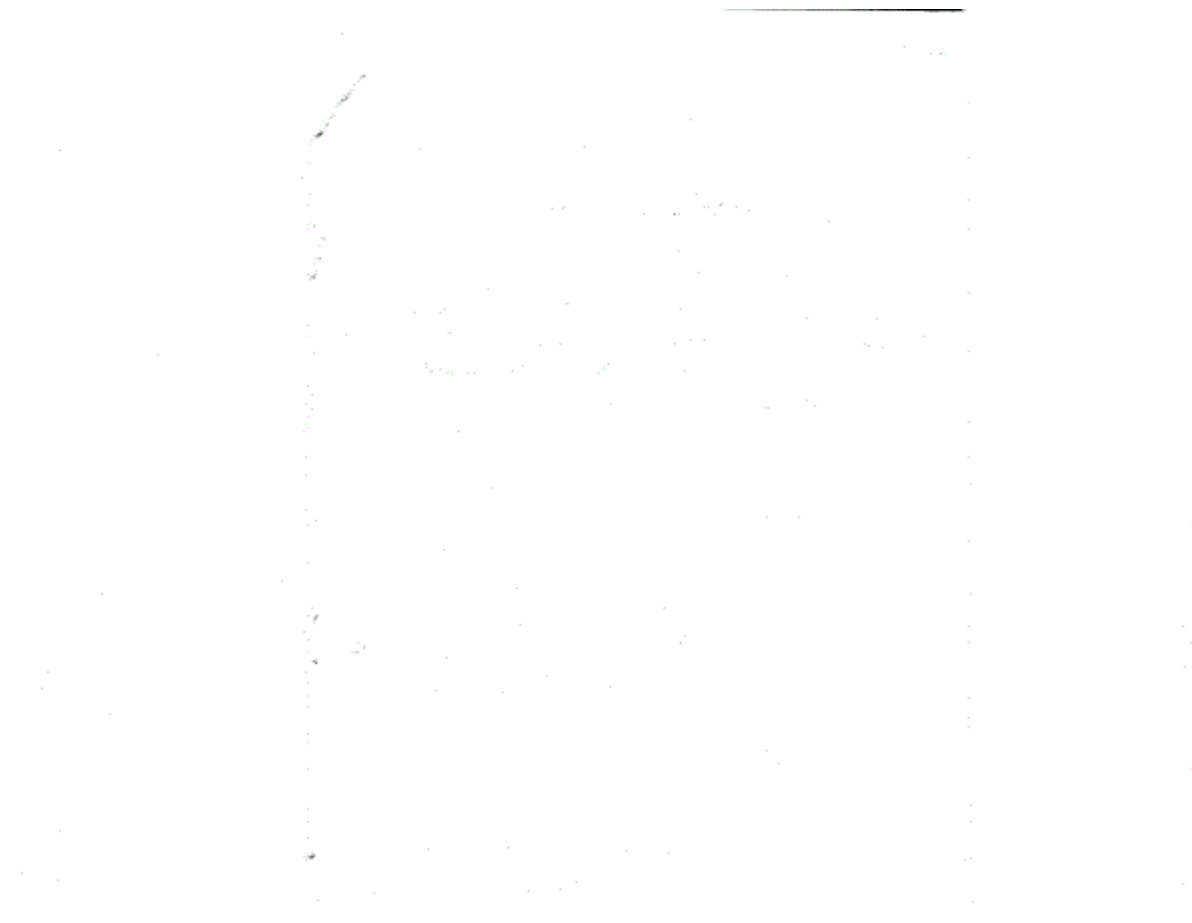
نحمد الله تعالى ونستعين به، ويسعدنا أن نقدم الجزء الحادى عشر من سلسلة «دراسات عربية وإسلامية» محافظة على تقاليدنا العلمية، ملتزمة بهدفها الأساسى الذى أعلنته منذ الجزء الأول وهو المساهمة فى تشجيع حركة البحث العلمى فى مجالى الدراسات العربية وآدابها، والعلوم الإسلامية وفروعها .

وقد أصبحت السلسلة مع مرور الوقت، والتمسك بمستواها تخفى باحترام الباحثين والأساتذة فى مختلف الجامعات المصرية والعربية . كما أن بعض الهيئات والجامع العلمية قد أصبحت حريصة على اقتنائها .. وهذا يدفعنا دائماً إلى مواصلة العمل فيها رغم تكلفتها المادية التى تزداد مع ارتفاع أسعار الطباعة، ورغم المشاغل والصعوبات التى يتركها جيداً كل العاملين فى مجال التعليم الجامعى.

إن عملاً جاداً لا يمكنه أن يستمر إلا بتشجيع كل الجاهدين سواء كانوا باحثين جامعيين، أو ناشرين، أو قراء... ونحن والمجد لله والفن من أن مجتمعتنا المصرية، والمجتمعات العربية الأخرى لا تخلو من أمثال هؤلاء... واليهام وحدهم تتوجه دائماً، داعين المولى عز وجل أن يكمل عملنا بالتوفيق، وأن يمنحنا القوة على مواصلة فى أفضل صورة ممكنة.

الشرى على السلسلة  
حامد ظاهر

رمضان ١٤١٢ هـ  
مارس ١٩٩٢ م



## مشكلة التخلف الحضارى عند المسلمين

أ. د. حامد طاهر\*

تضم مشكلة التخلف الحضارى مجموعة متشابهة من المشكلات الأساسية والفرعية، الداخلية والخارجية، التى تعوق فى مجملها مسيرة المجتمعات الإسلامية عن النهوض والتقدم، والانطلاق بإيقاع العصر الذى نعيش فيه. وفى اعتقادنا أن هذه المشكلة الكبرى تعد إحدى أهم المشكلات الحقيقية التى ينبغي أن تتناولها الفلسفة الإسلامية الحديثة، سواء على مستوى الأسس أو مستوى التوجهات العامة، فى حين تبقى التفصيلات الجزئية - وهى ليست قليلة الأهمية على الإطلاق - من نصيب العلوم والتخصصات الأخرى<sup>(١)</sup>.

\* رئيس قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم -

(١) انظر الفصل الرابع من كتابنا (الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث) بعنوان : مشكلات حقيقية أمام الفلسفة الإسلامية فى العصر الحاضر ، ص ١٢١ وما بعدها. مكتبة الزهراء ١٩٩١ .

ولتحديد الغرض من هذا البحث، لابد من الاعتراف بأنه لا يتجه إلى دراسة المشكلة بالعمق الذي تستحقه طبيعتها، ولا بالتفصيل الذي تتطلبه جوانبها المتعددة، وإنما يهدف أساساً إلى وضع المشكلة في دائرة الاهتمام، وذلك عن طريق بيان أهم الصعوبات التي تعوق دراستها وبحلها، واستعراض أهم الأدبيات التي كتبت حتى الآن حولها، وأبرز المفكرين المسلمين والأجانب، الذين تعرضوا لها، مع الإشارة إلى بعض الحلول المقترحة لها - وبالمجمل، فإن البحث يهدف إلى وضع خريطة تقريبية لأهم معانها، تصلح أن تكون دليلاً مبدئياً للدراسات لاحقاً.

#### أ - صعوبة دراسة المشكلة :

على الرغم من الأهمية البالغة التي تنسم بها مشكلة التخلّف الحضاري لدى المسلمين فإنها لاتأخذ من اهتمام الكتاب والباحثين القدر الذي تستحقه. وكل ما نقرأه حولها لا يعمد أكثر من شذرات متناثرة تتناول جانباً أو آخر من المشكلة، دون أن تنظر إليها في مجملها. ولاتشك أن وراء ذلك بعض الأسباب أو الصعوبات التي يمكن أن نجعلها فيما يلي :

##### الصعوبة الأولى :

حساسية المسلمين تجاه مصطلح (التخلّف)، ونفور معظم المفكرين من إطلاقه على حالتهم الراهنة، أو حتى على الحالة التي سبقت النهضة في العصر الحديث - ولعل السبب القريب في ذلك يرجع إلى ما لقيه زعماء الإصلاح (الألفارابي، محمد عبده، الكواكبي...) من معارضة شديدة نتيجة استخدامهم مصطلحات التخلّف والانهيار والتدهور في وصف بعض أحوال المسلمين في عصرهم. أما السبب البعيد، فهو ذو طابع نفسي، تراكم عبر السنين، ويرجع إلى شعور المسلمين المتزايد بأفضليتهم التي وصفهم بها القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾<sup>(١)</sup> وعلى الرغم من أن هذا الوصف لا يستحقه أصحابه إلا إذا توأمو فيهم عدة شروط، ذكرتها الآية نفسها، وهي : الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله ( أي إقامة المجتمع الصالح) فإن شعور الأفضلية الذي كان يتحول أحياناً إلى شعور بالاستعلاء، كان أحد الأسباب الرئيسية في انفلاق المجتمعات الإسلامية على نفسها، وعدم استفادتها من تجارب الآخرين.

(١) سورة آل عمران ، آية - ١١٠ .

في القرن السابع عشر، عاد الرحالة الفرنسي، فرانسوا مارتان من رحلة في دولة المغرب بالهند، اطلع خلالها على أحوال المسلمين هناك، وكتب يقول : «إن أتباع محمد ﷺ لا يحبرون أن تتدحهم بغير ما هو موجود عندهم ، وقد لاحظت هذا عند الملوك والأمراء، فهم يعتقدون، أو يظهرون الاعتقاد بأن البلاد الأخرى لا يوجد بها ما يشبه الذي لديهم، وهكذا فليس من المستحب أن يتحدث أحد أمامهم عن أي أفضلية أو ميزة تكون في مكان آخر»<sup>(١)</sup>.

ونحن لانسوق هذه الفقرة لنقرر بها حقيقة جديدة، فهي لا تعدو أن تكون مجرد ملاحظة زائر أجنبي لبلاد المسلمين، ولكنها في الواقع تعبر عن جو عام يمكن الوقوف على عناصره التناثرة في تضاعيف التاريخ الإسلامي الطويل ( ابتداء من وصف العرب لغيرهم لغربا بأنهم: أعاجم، ونظرتهم الاجتماعية إلى المسلمين من غير العرب باعتبارهم : موالي ، وما يوجد في الأدب العربي القديم تحت عنوان : المفاخرات والتفاخرات ) .

ومن الواضح أن شعور الأفضلية أو الاستعلاء، يستتبع بالضرورة مجموعة من التصورات والقيم الخاصة، حيث تزداد حدة التمسك بنمط الحياة القديم، والتوجس الدائم من أي جديد، واحتقار منجزات الآخرين، وعدم الاتيال على التعلم منهم، فضلاً عن الاستغراق في مدح الذات، والنفور من استكمال جوانب النقص، أو تدارك أسباب القصور<sup>(٢)</sup>.

#### الصعوبة الثانية :

عدم الاتفاق على تحديد مفهوم التخلف، وهذا بالطبع ناتج عما تحدثنا عنه في الصعوبة الأولى. فقد أدى عدم الاهتمام بمشكلة التخلف إلى تجنب البحث فيها، وبالتالي عدم الوقوف على مقاييس دقيقة يمكن الاحتكام إليها.

وإذا كان من حقنا هنا أن نسهم في تحديد مفهوم التخلف الحضاري فإننا نقول: إنه من

(١) Brunschvic, Probleme de la decadence, p. 30 dans: Classicisme et déclin culturel (١٩) dans l'histoire de l'islam, paris 1957.

(٢) ويمكن أن يشار هنا للفرق بما يملكه من مرفأ اليابان التي أسرعت في العصر الحديث بالاستفادة من منجزات التقدم الأجنبي -ومحاكاتها- دون شعور بالاستعلاء، ودون إحساس - في نفس الوقت - بالقومية.



المفاهيم التي يصعب بالفعل ادراكه دون مقارنته بالمفهوم المقابل له. وهو مفهوم التقدم الحضارى. ولذلك فإننا إذا توصلنا إلى تحديد مفهوم التقدم أمكن الاتفاق على تحديد مفهوم التخلف.

ودون الدخول في شبكة مزعجة من التعريفات، نرى تعريف التقدم الحضارى بأنه (حركة المجتمع إلى الأمام) ومن الواضح أن هذه الحركة تكون ذات طابع جماعى، ناتج بالضرورة عن حشد هائل ومتشعب من ألوان التقدم الفردية.

لكننا عند تحليل مفهوم التقدم الحضارى، نكتشف أنه ينقسم إلى قسمين: أحدهما يتعلق بالوسائل، والثانى بالأهداف.

أما تقدم الوسائل فهو ذو طابع مادي، ويرجع تاريخه إلى نشأة العلوم. وما تبعها من تطبيقات تكنولوجية، زادت من سيطرة الإنسان على الطبيعة، واستفادته الكبيرة من خبراتها إلى أقصى حد ممكن. كما أتاحت له بذلك أقل مجهود عضلى في مجال إنجاز العمل، والتنفع بأطول فترة ممكنة من الراحة، أخذ يلجأها بالتسليّة عن طريق متابعة الفنون والآداب.

أما تقدم الأهداف فهو الذي يهتم علماء الأخلاق (بالعلمى الواسع للكلمة) ببيانها، وفي مقدمته: رضا الله، والخير العام، السعادة الحقيقية، وراحة الضمير... إلخ. ومن الواضح أن التقدم المرتبط بهذه القيم، والمثل العليا يكون ذا طابع روحى أو معنوى.

والخلاصة أن التقدم الحضارى عبارة عن حركة جماعية للأمام في مجال الوسائل المادية والقيم الروحية. ويقدر تحقق هذين القسمين، وتوافر عناصر كل منهما - ولو على درجات متفاوتة - يمكن الحكم على حضارة ما بأنها متقدمة بصورة أو بأخرى<sup>(١)</sup>.

حينئذ يمكن أن نحدد مفهوم التخلف الحضارى بأنه عبارة عن (حركة جماعية للتخلف في مجال الوسائل والأهداف السابقة، أو انعدام الحركة فيهما على الإطلاق) ولعلنا بهذا التعريف المبسط نكون قد تمجينا الوقوع في ذلك الفخ الذي يخشى بعض الباحثين الوقوع فيه، وهو المتمثل في مقارنة أحوال المسلمين الحديثة بالتقدم الغربى بصفة خاصة.

A. Cuvillier, Précis de Philosophie, p. 402. Paris 1951.

ومع ذلك، لأن المقارنة ليست عديدة الفائدة في كل الحالات. فاللون الأبيض يبدو ناصعاً إذا وضعناه بجانب اللون الأسود، لكنه قد يصبح باهتاً إذا قايضناه بشئ له شديد البياض. وهكذا فإن الرافضين لمقارنة أحوال المسلمين بأحوال الأمم المتقدمة في العصر الحاضر، يخلطون على أنفسهم نافذة يأتي منها الضوء، الذي يمكنه أن يجعلهم أعمى بصراً لروية أنفسهم من ناحية، ولما يحيط بهم من ناحية أخرى.

#### الصعوبة الثالثة

وهي التي تتعلق بالجانب التاريخي الخالص للمشكلة، وتتصل في عدم الاتفاق - حتى الآن - على نقاط التقدم والتخلف الحضاريين في التاريخ الإسلامي. وإذا عرفنا أن هذا التاريخ لم يكتب - حتى اليوم - بصورة متكاملة، أدركنا على الفور اقتضادنا للخلفية الأساسية التي كان من الممكن أن تصبح مرجعاً متفقاً عليه لأحكامنا على الحاضر المائل بين أيدينا.

وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى أن التاريخ الإسلامي مقسم إلى عصور كبرى، ينتمي كل منها إلى الدولة التي حكمت فيه، وأن بعض هذه العصور قد جرت كتابته في ظل العصور اللاحقة لها. ونتج عن ذلك أن عصرنا مثل العصر الأموي قد كتب تاريخه في العصر العباسي. أي في ظل الدولة التي قوضت أركان الدولة الأموية. وهذا يفرض علينا أن تأخذ ما كتب فيه بكثير من الحيلة والحذر.

ومن ناحية أخرى، فإن المؤرخين المسلمين - على الرغم من اعترافنا بالجهد الضخم الذي بذلوه - قد ركزوا اهتمامهم على تاريخ الحكام (الخلفاء والسلاطين والولاة) في حين أهملوا إلى حد كبير تاريخ المجتمعات الإسلامية بطبقاتها المتعددة، كذلك انصب اهتمامهم على الجانب العسكري أكثر من اهتمامهم بالجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. ومن الواضح أن مثل هذه الجوانب هي التي تزود الباحثين بالعناصر الضرورية للحكم على المستوى الحضاري في زمن ومكان معينين.

ولاشك أن مثل هذا التصور، بالإضافة إلى ما سبق ذكره من عدم تكامل حقائق التاريخ الإسلامي، هي التي تلقى وراءها تباعد وجهات نظر الباحثين الحديثين حول نقطة معينة، كما أنها تلقى أيضاً وراء بعض الآراء التي يصعب على المرء أحياناً أن يتقبلها بسهولة.

ومن ذلك مثلاً ما ذهب إليه الأستاذ أبو الحسن الندوي من أن الحد الفاصل بين الأزدهار والاحتطاط في حياة الأمة الإسلامية هو انتقال الخلافة الراشدة إلى الملك العربي. ويقصد بذلك حكم الدولة الأموية. يقول: «ولم أرَ دنا أن نضع إصبعنا على الحد الفاصل بين الكمال والذوال لوضعنا على ذلك الخط التاريخي الذي يفصل بين الخلافة الراشدة والملوكية العربية أو ملوكية المسلمين»<sup>(١)</sup>. ثم يعود فيستثنى من الدولة الأموية الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ)، ونحن نعلم أن مدة حكمه لم تتجاوز السنتين. وفي موضع آخر يستثنى الأستاذ الندوي صلاح الدين الأيوبي، بطل معركة حطين ( سنة ٥٨٣هـ) وهكذا تنحصر أزهى فترات التاريخ الإسلامي - حسب رأيه - في فترة لا تزيد تقريباً عن خمسين سنة.

وفي منطقة تاريخية أخرى، يرى الأستاذ محمود شاكر أن المسلمين - قبل مجيئ الحملة الفرنسية ( ١٧٩٨ - ١٨٠١ ) كانوا على درجة عالية من التقدم العلمي، ودليله على ذلك أن بعض طلاب العلم الأوروبيين قد جاؤا يبحثون في القاهرة عن أستاذ في الرياضيات، فدلهم الناس على المبرسي الكبير (والد الموزع المشهور)<sup>(٢)</sup>. في حين أننا نعلم جيداً مدى شراسة المعركة التي خاضها الشيخ محمد عبده (ت ١٩٠٥) بعد قرن من الزمان. وهو يحاول - عيشاً - أن يدخل بعض العلوم الحديثة، كالرياضيات والجغرافيا، في نظام التعليم بالأزهر.

ومع ذلك، فإننا لا نذكر هذه الأراء لنقض بآية حال من مكانة أصحابها، فهم أساتذة كبار، ولهم سمعتهم العلمية المعترف بها، كما أن هذا ليس من هدفنا قط في أي بحث علمي، وإنما لكي نبين أنه في غياب المرجع التاريخي الموثق، يصبح الباب مفتوحاً للتفسيرات الشخصية، التي تظل محتاجة إلى دعم الوثائق المتعددة، كما أنها تظل معرضة لوجهات النظر الأخرى التي تنازعها نفس الحق في التفسير، والتأويل!

ب - متى بدأ الإحساس بمشكلة التخلف ؟

من الناحية الزمنية، كان الأوروبيون أميين من المسلمين، أصحاب المشكلة أنفسهم، في التنبيه لمشكلة التخلف الحضاري في العالم الإسلامي، وقد تبلور الإحساس بالمشكلة على نحو واضح في النصف الثاني من القرن السابع عشر<sup>(٣)</sup>. أما قبل ذلك، فقد كان للعالم الإسلامي

(١) ماذا خسر العالم بالاحتطاط للمسلمين، ص ١٤٥، ط. ثانية، نظر ١٩٨٩.

(٢) انظر : رسالة في الطريق إلى حياتنا الثقافية ص ١٢٤، ١٢٥، ط. الهلال، القاهرة ١٩٨٧.

مكانته المعتبرة، ليس في أوروبا وحدها، وإنما في العالم كله. فمن ناحية كان التراث العلمي الذي أفاده منه الأوروبيون حاضراً في جامعاتهم، ولم يرد في أذهانهم فكرة التدهور من هذا الجانب على الإطلاق. ومن ناحية أخرى، كان العالم الإسلامي طوال القرن السادس عشر، والنصف الأول من القرن السابع عشر متماسكاً ومتصكناً على قوائم ثلاث دول أو إمبراطوريات ضخمة، هي: الدولة العثمانية في الهند، والصفرية في إيران، والعثمانية في تركيا.

فقد كانت هذه الدول الثلاث - حتى ذلك الوقت - تقف بثبات على خريطة الجغرافيا السياسية في العالم القديم، وعلى الرغم من الخلافات المريرة بينها، كانت قوتها العسكرية واضحة للجميع. بحيث أن أحداً من خارجها لم يكن يجرؤ على الاعتداء عليها، أو التهوين من شأنها.

لكن الأمور عا لبثت أن تغيرت، إن لم تقل: إنها انقلبت تماماً بسبب تضافر ثلاثة عوامل رئيسية:

الأول: وصول العلوم، والتكنولوجيا، والفلسفة في أوروبا إلى مستوى من التطور غطى على حالة الرثع الثقافي للعالم الإسلامي.

الثاني: عودة كثير من الرحالة الأوروبيين (المستكشفين) بعد اطلاعهم على أحوال الشرق الإسلامي بكثير من الملاحظات التي جرى فحصها بعناية، وتبين منها أن مظهره الخارجي مغاير تماماً لحالة الضعف والتأكل التي عانى منها بناؤه الداخلي.

الثالث: تقاليم الاضطراب السياسي، والضعف العسكري في تركيا، وهي التي ظلت لعدة قرون مصدراً لعجاب وطفرة معاً في أوروبا. وقد برزت هذه الحالة خلال النصف الثاني من القرن ١٧، واستمرت طوال القرن ١٨ كله<sup>(١)</sup>.

أما في العالم الإسلامي نفسه، فقد جاء الإحساس بالماء بحالة التخلف كرد فعل مباشر للحملة الفرنسية على مصر والشام (١٧٩٨ - ١٨٠١)، والذي يقرأ بعناية (تاريخ الجبرني) لتلك الفترة يمكن أن يدرك من خلال والدعشة، التي أبدتها في معامل علماء الحملة الفرنسية، مدى ما كان العالم الإسلامي قد بلغه من تخلف وجوده، وخاصة على المستوى

(١) انظر المرجع المذكور في ص ٢، عاشر ٢. تيرتشليانك ص ٢٢.

(٢) السابق، ص ٣٤. وتوجد تفاصيل أكثر من ذلك في الفصل الأخير من كتاب المستشرق الروسي د.

العلمي والثقافي. أما المستوى العسكري فكان «فاجعة» بكل المقاييس. ويكفي أن يشاهد المرء لوحة سجلها رسامو الحملة الفرنسية لإحدى المعارك مع المماليك، ليلاحظ أن هؤلاء الآخرين قد شهروا سيوفهم، وامتطوا جيادهم، وأقبلوا بكل شجاعة عضلية ليحاربوا طابوراً منتظماً من الجنود الفرنسيين الذين يطلقون عليهم الأخيرة التارية من بنادقهم<sup>(١١)</sup> لقد كان السلاح مختلفاً، فالسيف في جانب، واليارود في الجانب الآخر. وكان هذا في حد ذاته رمزاً واضحاً لانتها - حضارة، وبداية حضارة أخرى.

وقد كان أول رد فعل إيجابي تكون لدى المسلمين في مواجهة الحملة الفرنسية (التي كانت بحق طليعة الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي فيما بعد) هو ما ظهر لدى المصريين الذين رفضوا بحسم استمرار السيادة العثمانية على بلادهم، فقام علماء الأزهر في ذلك الوقت باختيار وال جديد عليهم، وكان هذا، في حد ذاته، عملاً جديداً في نظام الحكم الذي استمر مئات السنين لدى المسلمين. فالعادة كانت تقتضي أن يقوم الخليفة من مركزه في العاصمة بتعيين ولاية (يكونون غالباً من أهل الثقة لديه) على بلاد بعيدة عن هذا المركز، والنتيجة المباشرة لذلك أن هؤلاء الولاة لم يكونوا يعرفون دائماً طبيعة الشعوب التي يحكمونها. ومن ثم فقد كانت تكثر التجاوزات، لذلك فإن ما فعله المصريون باختيارهم محمد علي سنة ١٨٠٥ ليكون حاكماً عليهم، يعتبر - من حيث المبدأ - عودة طال عليها الأمد للأصول الإسلامية التي تقر ضرورة أن تختار الأمة - عن طريق الشورى - حاكمها بنفسها.

ويعترف النظر هنا عن طموحات محمد علي الشخصية، فإنه قد تحمل المسؤولية على نحو جيد، وكان عليه أن يسرع إلى تعويض التخلّف الذي كانت تعاني منه مصر. وقد تم ذلك بسرعة مذهلة عن طريق البعثات التعليمية التي أوفدها إلى الغرب لتتقن على ما وصلت إليه أوروبا من تقدم. وحركة الترجمة التي نقلت إلى اللغة العربية كثيراً من العلوم والمعارف التي كانت قد اختفت منها أو تدهورت، ثم خبرة المستشارين الأجانب، وخاصة من الفرنسيين الذين كانوا من رجال نابليون، ولكنهم رفضوا العودة إلى بلادهم عندما رأوا سقوط قائدهم<sup>(١٢)</sup>.

بارتولد اتانريخ الحضارة الإسلامية) ترجمة حمزة طاهر. دار المعارف القاهرة ١٩٨٢.

(١١) انظر للامم الصورة لكتاب ووصف مصر.

(١٢) انظر: بتاء مصر الحديثة لطف حسين. وهي معاصرة بالفرنسية قمتا بترجمتها في سلسلة دراسات عربية.

ومن الجدير بالذكر أن كل ١٠٠ العوامل قد صادفت أرضاً خصبة لدى المصريين أنفسهم، الذين كانوا من أوائل من ١٧ - لمعضلة التخلف الحضارى فى العالم الإسلامى كله .

ويمكن ملاحظة أن القرن التاسع عشر شهد فى مصر نموذجين مختلفين فى مجال التقدم الحضارى : أحدهما ركز محمداً على جهوده على الجانب العسكرى - وما يتطلبه من ترسيخ البنية الأساس : (شق الترع، بناء الجسور، إنشاء القناطر ... إلخ) . الوجهة الثانية إسماعيل إلى الجانب البشرى (نسيئة إلى الفن) وما يحيط به من مظاهر تكون فى الغالب من الكماليات (مثل بناء دار الأوبرا ...) محدداً هدفه فى (جعل مصر قطعة من أوروبا) . لكن كلا من النموذجين المقترحين - على فارق كبير بينهما - لم يؤت ثمرته نتيجة وقرع مصر - ومعظم البلدان العربية الإسلامية فى قبضة الاستعمار الغربى، الذى أسرع فأجهض كل محاولة لتعرض التخلف، وقد كان الهدف الأساسى من الاستعمار الغربى هو الاستيلاء على ثروات العالم الإسلامى، والتحكم فى طاقاتها البشرية، ومن ثم، فقد قت - لأول مرة فى تاريخ العالم الإسلامى - عملية تحويل جذرى فى معظم جوانب الحياة شمل مجالات السياسة والاقتصاد والتعليم والجيش ... إلخ، واتكست آثاره على الحياة الاجتماعية والثقافية، ويعتبر النصف الثانى من القرن التاسع عشر هو المسرح الذى جرى عليه تقيل تلك المسألة التى ما زالت آثارها ماثلة حتى اليوم .

وفى المقابل من ذلك، ارتفعت الأصوات بسرعة للادامة الاستعمار الغربى، وصحبتها فى نفس الوقت دعوات النهضة والإصلاح، وتدارك الخلل الذى أصاب الأمة الإسلامية، ولعل أقوى الأصوات حينئذ كان هو صوت الألفانى، وتلميذه محمد عبده (الذين أصدرتا فى باريس سنة ١٨٨٤ جريدة العروة الوثقى) وعلى صفحاتها المنتهية راحت تفرغ أسماع المسلمين أنقاط (السقوط، والضعف، الانحطاط) لتصف ما وصل إليه حالهم، جاء فى العدد الأول من الجريدة بعدد متجهجا : وسأأتى فى خدمة الشرقيين على ما فى الإمكان من بيان الواجبات التى كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف وتوضيح الطرق التى يجب سلوكها لتدارك ما فات، والاحتياط من غوائل ما هو آت (١) .

ورسالة ج ٤، ص ٥٩ .

(١) ص ٤٧، العروة الوثقى، ط. دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٠، وانظر كذلك مقالاً آخر بعنوان //

وهكذا يمكن القول بأن بداية الإحساس بمشكلة تخلف العالم الإسلامي ترجع في أوروبا إلى النصف الثاني من القرن السابع عشر - في حين ترجع لدى المسلمين إلى بداية القرن التاسع عشر. أي أن هناك قرناً ونصف قرن يفصلان بين معرفة أوروبا بحالة جارتها المريض، وبين معرفة هذا المريض نفسه بحقيقة حاله.

#### جـ- مشكلة التخلف :

لكي نحل مشكلة ما، لا يكفي مجرد المعاناة منها، وإنما يتطلب الأمر الوعي بها، وهذا يشمل بحث نشأتها، ومتابعة تطورها، وتقدير آثارها، وقد سبق القول بأن بداية الإحساس الحقيقي بمشكلة التخلف يرجع لدى المسلمين إلى بداية القرنين التاسع عشر، على إثر مجيء الحملة الفرنسية، ومشاهدة المسلمين ما وصل إليه الأوروبيون من قوة عسكرية، وتنظيم إداري، واتساع في مجال العلوم والمعارف.

وإذا كان الوعي بالمشكلة قد قتل لدى محمد علي في الإسراع بتعمير التخلف عن طريق اقتباس ما وصل إليه الغرب الأوروبي من تقدم مادي (وعسكري)، فإن ولادة الطهطاوي (ت ١٨٨٣م) كان أول من عرض للمشكلة في كتابه الهام (تخليص الإبريز في تلخيص باريز)<sup>(١)</sup>، وذلك عن طريق التنويه ببعض مظاهر النظام والمدنية التي لفتت نظرة في العاصمة الفرنسية.

ولكي ندرك أهمية ما ورد في هذا الكتاب من ملاحظات تتعلق بما لدى غير المسلمين، يمكن أن نستحضر كتاباً آخر مماثلاً، كتبه البيروني (ت ١٠٤٨هـ) في القرن السادس الهجري، وهو (تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة). في هذا الكتاب ينقل البيروني للمسلمين أحوال الهند من منطلق صاحب الحضارة للهمزة حينئذ، الذي يظل من رتبة عالية على الحضارات الأخرى. أما الطهطاوي فإنه يتجول في طرقات الحضارة الغربية، مأخوذاً يدي التقدم الذي حققته، والحباً في نفس الوقت أن يثبه قومه إلى أساليبها حتى يمكنهم اللحاق بها. يقول الطهطاوي :

وقد قصرت أن قيدت في سقري رحلة صغيرة، تزعتها عن خلل السواحل والتعامل،

(النهضة الإسلامية وسكرتهم وسبب النكاح ص ٧٠ وما بعدها).

(١) كتبه وهو في باريس، ولقدّم به للاختبار سنة ١٨٦٣، و نشره في مصر بعد عدة إضافات سنة ١٨٦٤.

ويرأتها عن ذلالت التكاسل والتفاحل، ورشدتها ببعض استطرادات نالعة، واستظهارات ساطعة، وأنطقتها بحث ديار الإسلام على البحث عن العلوم البررائنة، والفنون والصنائع، فإن كمال ذلك بهلاء الإفرنج أمر ثابت شائع، والحق أحق أن يتبع. ولعمرك الله أنني - مدة إقامتي بهذه البلاد - في حسرة على قلتها بذلك، وظلوا حالكم الإسلام منه<sup>(١١)</sup>.

وبعد أن يعدد الطهطاري مجموعة العلوم والفنون المطلوبة واللازمة في أي دولة متقدمة ( هي لديه خمسة عشر علماً وفقاً) يقول: «فإذا نظرت بعين الحقيقة رأيت سائر هذه العلوم المعروفة معرفة تامة لهؤلاء الإفرنج، ناقصة أو مجهولة بالكلية عندنا، ومن جهل شيئاً فهو دون من آتقن ذلك الشيء». وكلما تكبر الإنسان عن تعلمه مات بحسرة<sup>(١٢)</sup>.

وينبغي ألا تغفل شهرة كتاب ( تلخيص باريز ) على كتب أخرى للطهطاري، لا تقل عنه أهمية في معالجة مشاكل التخلف الحضاري، ووضع أسس التقدم المنشود. ومن ذلك كتاب (مناهج الأتباع للصبر في ميادين الآداب العصرية) الذي نشره سنة ١٨٧٩، وكتاب (المرشد الأمين في تربية البنات والبنين) الذي نشر في سنة وفاته ١٨٧٣.

في هذين الكتابين، يضع الطهطاري مشروفاً حضارياً شاملاً في السياسة، والاقتصاد، والتربية، والتعليم، والدفاع، بالإضافة طبعاً إلى الاجتماع والثقافة، ولاشك في أن هذا المشروع إنما ينهض على أنقاض بقايا النظام القديم، وهو النظام الذي كان معمولاً به طوال عهد المماليك، والعثمانيين، وأثبتت التجارب عدم جدواه للعالم الإسلامي الحديث. كما أن عناصر هذا المشروع مستمدة - في أغلبها - من الحضارة الغربية التي شاهدها الطهطاري في فرنسا، ومن ذلك: تحديث التعليم، وتنشيط الترجمة وزيادة الإطلاع، والتعرض بالترجمة والصناعة والتجارة، وحرية الرأي والتعبير، بالإضافة إلى حرية الملاحة والسباحة<sup>(١٣)</sup>.

ويمكن القول بأن مشروع النهضة لدى الطهطاري كان يحمل الكثير من الخير، ويشر بأعظم النتائج، ولكنه ما لبث أن تلاشى في سياسة الاستفانة من الأجانب التي تروط فيها أحفاد محمد علي، وأدت في النهاية إلى كارثة الاستعمار الإنجليزي لمصر سنة ١٨٨٢.

كما أعاد نشره في عهد سعيد باشا.

(١١) تلخيص الإبريز، ضمن الأعمال الكاملة للطهطاري - ج ٢ ص ١١.

(١٢) السابق، ص ٢٤.

(١٣) شطر - الفصل الخامس من الباب الرابع في كتاب: المرشد الأمين للبنات والبنين، الأعمال الكاملة ج ٢.



وفي نفس الوقت تقريباً، كان خير الدين التونسي (ت ١٨٨٩) يقوم بعمل مشابه للطهطاوي، فقد زار مثله فرنسا، ووقف مباشرة على مظاهر التقدم الحضاري الذي تعيشه أوروبا، وكان من الطبيعي أن تبرز في ذهنه المقارنة بينه وبين مظاهر التخلف الذي يعاني منه المسلمون في تونس، وفي سائر أنحاء العالم الإسلامي.

ألف خير الدين التونسي كتابه الرئيسي ( أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ) وسميت ترجمته الفرنسية (الإصلاحات الضرورية للدولة الإسلامية) وربما كان هذا العنوان الأخير أكثر انطباقاً على موضوع الكتاب من عنوان المؤلف نفسه، ومع ذلك، فقد أراد التونسي أن يحاكي ابن خلدون في عمله الشهير، فاشتمل الكتاب على مقدمة وتاريخ.

أما (التاريخ) فتتألف من مجموعة من الدول، مع بيان نظام حكمها، وأدائها، ودفاعها، واقتصادها .. إلخ. وهو يصف على التوالي : الدولة العثمانية، ثم يتبعها بفرنسا، والمملكة المتحدة، وألمانيا، وإيطاليا، وأستراليا، والبرتغال، وهولندا، والدنمارك، وبلجيكا، وسويسرا، واليونان. وكان الغرض الأساسي من هذا الاستعراض التاريخي الهام، والجديد بالفعل على اللغة العربية في ذلك الوقت، هو إطلاع العرب والمسلمين على صورة التقدم الغربي.

وأما (المقدمة) - وهي الأهم بالنسبة لوضوعنا - فتتحدث عن حالة المسلمين، وأسباب الانحطاط في بلادهم، بعد ازدهارها، وكيفية إصلاحها. وهو يأخذ على المسلمين عدم الأخذ بوسائل التقدم الأوروبي، واعتقادهم أن «كل ما يصدر عن أوروبا حرام، وكانوا يعلنون ذلك بما يلي :

- أنه مخالف للشرعة.
- أنه إذا ناسب الأمم الغربية فلا يناسبنا، لأن لكل عقلية الخاصة.
- أن المدنية الغربية بطبيعتها الإجراءات، وخاصة في مجال القضاء.
- أن النظم الغربية تستلزم التوسع في الإدارة، وهذا يحتاج إلى موظفين ومال كثير.

وقد راح خير الدين التونسي يرد على هذه الادعاءات، محيراً الاقتباس التابع من التقدم الغربي لصالح العالم الإسلامي<sup>(١)</sup>، ثم حدد موقف المسلمين من الإصلاح الحديث،

مرجعاً إياه إلى الجهل بالتقدم وأسبابه، والمحرص على المصالح الشخصية، والحرف عليها من الضياع. وقد عزا أهم عوائل التقدم في العالم الإسلامي إلى طائفتين : رجال الدين الذين يعلمون الشريعة ولا يعرفون أحوال الدنيا، ويريدون تطبيق الشريعة بحدودها دون مراعاة المستجدات، ورجال السياسة الذين يعرفون الدنيا، ولا يعرفون الشريعة .

أما فكرة الإصلاح الرئيسية لديه، فتتمثل في ضرورة تحقيق ركنين، لا تقوم الدول المتحضرة إلا بهما. وهما العدل والحرية. وهنا قانون اجتماعي لا يتخلف: فالعدل والحرية يتبعهما دائماً العمران والازدهار. أما الظلم والاستبداد فلا يتبع عنهما إلا التخلف والخراب. ولكن لضمان استمرار العدل والحرية لابد من توافر ضمان. وهذا الضمان يتمثل في (المجالس النيابية) التي تراعى مصالح الشعب، وتحاسب الحاكم إذا أخطأ<sup>(١١)</sup>.

والملاحظ أنه إذا كان كل من الطباطبائي والفرنسي قد ألف كتاباً لبحث مشكلة التخلف، فقد اتجه الألففاني، ومعه محمد عبده إلى الجهر بالمشكلة عن طريق الصحافة. وهنا نجد أن جريدة (العروة الوثقى) التي أصدرها من باريس، تعتبر مصدراً أساسياً في هذا الصدد. فقد جاء في العدد الأول منها : «سنأتي في خدمة الشرقيين على ما في الإمكان من بيان الرغبات التي كان التفریط فيها مرجحاً للسقوط والضعف، وتوضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك ما فات، والاحتراز من غوائل ما هو آت، ويستتبع ذلك البحث في أصول الأسباب، ومناشئ العلل التي قصرت بهم إلى جانب التفریط، والبواعث التي دفعت بهم إلى مهاجمة حيرة عصيت فيها السبل...»<sup>(١٢)</sup>.

والذي يهمنا هنا من مقالات (العروة الوثقى) ذات الطابع الحماسي للتهيب أن أصحابها لم يترددوا عن وصف حال المسلمين بما وصلوا إليه من «هبط» و«انحطاط». في مقال بعنوان «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»<sup>(١٣)</sup>، تقرأ الأتي: «هذه الأمة الإسلامية يبلغ عددها اليوم زهاء مائتي مليون من النفوس»<sup>(١٤)</sup> فأراضيها أخطه من المحيط الأطلنطيكي

(١١) أقدم السالك ص ٤٧.

(١٢) السابق، ص ١٣٥.

(١٣) العروة الوثقى، ص ٣، ط. دار الكتاب اللبناني- بيروت ١٩٧٠.

(١٤) سورة الرعد، الآية ١٦، والمقال منشور في ٢٥ سبتمبر ١٨٨٤.

إلى أحشاء بلاد الصين : تربة طيبة، ومناخ خصبة، وديار رحبة، ومع ذلك نرى بلادها منهوبة، وأموالها مملوكة، يتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعباً شعباً، وينتفسون أراضيها قطعة بعد قطعة، ولم يبق لها كلمة تسمع، ولا أمر يطاع، حتى أن الباقين من ملوكها يصبحون كل يوم في ملعة، ويمسون في كربة مدلهة، ضاقت أرقابهم عن سعة الكوارث التي نلم بهم، وصار الحرف عليهم أشد من الرجا، لهم.

هذه هي الأمة التي كانت الدول العظام يؤذين لها الجزية عن يد وعن صاغرات، استبقاً لحياتهم، وملوكها في هذه الأيام يرون بقائهم في الترتل إلى تلك الدول الأجنبية، بالمسببة وباللرزية ! أليس هذا يخطب جمل ؟ أليس هذا بلاء نزل ؟ ما سبب هذا الهبوط ؟ وما علة هذا الانحطاط ؟

فإذا حاولنا أن نلخص أسباب التخلف من وجهة نظر (العروة الوثقى) انحصرت في مجموعة أسباب رئيسية ترجع إلى التعارف المسلمين عن التمسك بالدين الحق<sup>(١١)</sup> . والجرى وراء الصالح الشخصية مع إهمال الصالح العام، وترك الأجانب يتغلغلون في حياة المسلمين دون أن ينتبهوا لخطرهم، بل على العكس، راحوا يتسابقون لاستيقانهم، ويطلبون متاصرتهم في حرب إغرائهم.. وهكذا تحول بأسهم بينهم، فكانوا الأخسرين، بينما فاز الأجنبي بالقيمة.

أما عبد الرحمن الكواكبي (ت١٧٩٨) الذي خرج بحق من تحت عبادة الأتقاني، فقد كان هو الباحث الأكبر عن أسباب تخلف المسلمين، وقد وضع في ذلك كتابين، خصص الأول منهما لنقد أسلوبي الحكومات الإسلامية، بعنوان (أخبار الاستبداد) والثاني لنقد أحوال الشعوب الإسلامية، بعنوان (أم القرى).

وإذا كان الكتاب الأول - كما يدل على ذلك عنوانه - يرجع أهم أسباب التخلف إلى استبداد الحكام، والأسلوب العتيف، والماكر أيضاً، الذي يستخدمه المستبدون لإذلال شعوبهم، والإيقاع عليهم مكيدين بغيره التبعية لهم، حتى ولو كان في ذلك هلاكهم وزوال كيانتهم، فإن الكتاب الثاني (أم القرى) هو الكتاب الذي تناول فيه الكواكبي بكثير من التنصيل والتحليل عدداً كبيراً من أسباب تخلف المسلمين، وقد طاب له أن يعرضها في شكل حوار

(٤) عدد المسلمين الآن يصل إلى ألف مليون ! مليار .

(٥) تحت هذا البند يأتي: انتشار عقيدة المير، وسد باب الاجتهاد، وتعطيل العقل، والركون إلى التقليد.

جذاب، داخل قاعة مؤتمرات إسلامي متخيل، عقد في مكة (أم القرى)، وجرى فيه بحث مسألة التخلف الحضاري للمسلمين، ومحاولة إيجاد حلول مناسبة لها.

وقد صنف الكواكبي نفسه أسباب التخلف، الكثيرة والمتنوعة، في ثلاث مجموعات رئيسية، يحتوى كل منها على عدة أسباب :

#### أولاً : أسباب دينية :

أهمها عقيدة الجبر، وتشتر ما يدعو إلى التزهد في الدنيا - وترك السعي والعمل، واختلاف المسلمين فرقةً ومذاهب، وإضاعة مساحة الدين، وتشديد العقاب، المتأخرين، وإدخالهم في تعاليم الخرافات والأوهام، وعدم التطابق بين القول والعمل، وتهوين غلاة الصوفية من شأن الدين، وجعله لهواً ولعباً، والتوسع في تأويل النصوص والتحليل على التحرر من الواجبات، وإيهام الدجالين للناس أن في الدين أموراً سرية، واعتقاد مناقاة العلوم الحكيمية والعقلية للدين.

#### ثانياً : أسباب سياسية :

أهمها السياسة الخالية من المسؤولية، وحرمان الأمة من حرية القول والعمل، وفقدانها الأمن والأمل، وفقدان العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة، وميل الحكام للعلماء الناصيين، واعتبار العلم صدقة يحسن بها الحكام على الخاصة، وإعادهم للناصحين، وتربيعهم للمتسلقين.

#### ثالثاً : أسباب خلقية :

أبرزها الاستغراق في الجهل والارتياح إليه، واستيلاء اليأس على النفوس، والركون إلى الخسوف، وفساد التعليم، وفساد النظام المالي، وإهمال طلب الحقوق العامة جيناً، وتفضيل الوظائف على الصنائع، والتباعد عن الأوليات، ثم الشئون العامة.

#### وأخيراً : أسباب أخرى متفرقة :

مثل القفلة عن شئون الحياة الحاضرة، وعدم توزيع الأعمال توزيعاً عادلاً، وعدم العناية بتعليم النساء وتهذيبهن، وسقوط المهمة، وانتشار داء التواكل.

ومن الواضح أن الكواكبي يهدف من استعراض هذا الخشد الهائل من أسباب التخلف

لدى المسلمين إلى ضرورة التخلص منها، لكنه لا يكتفى بذلك، وإنما يسعى إلى وضع خطة أو (برنامج) للإصلاح، يقترح فيه إنشاء (جمعية) للإشراف على تنقيده، على أن يكون من أهم أغراضها العاجلة: تعميم التعليم بين المسلمين والترغيب في العلوم والصنائع النافعة، وإنشاء المدارس العليا التي يتخصص فيها شباب المسلمين ( يقصد الكليات والمعاهد العليا) وترجيح أصول التعليم ( فلا ينقسم إلى تعليم مدني، وتعليم ديني) ووضع مناهج الترفي بالأخلاق، وإنشاء مجلة شهرية ناطقة باسم الجمعية .

ويكاد البحث العميق في أسباب التخلف وعلاجها يكون نظرية متكاملة لدى الكواكبي، يمكن عرضها ببساطة فيما يلي :

- المسلمون في حالة فتور عام.

- هجر: تشارك هذه الفتور.

- أما ن الداء هو الجهل .

- الداء - يتمثل في تنوير الأفكار بالتعليم، وإيقاظ الهمم إلى الترقى، وخصوصاً في النشء.

- المكلفون بذلك : كل قادر على عمل، وخاصة نخب الأمة من الأغنياء والعلماء<sup>(١١)</sup> .

ومعاصراً للكواكبي - نلتقى بعهد الله التدهور ( ١٨٩٦ ) الذي عرف دائماً بلقب (خطيب الثورة العراقية) ، لتجده يسجل في كتابه (سلافة التديم) محاولة هامة في بحث مشكلة التخلف لدى المسلمين، وذلك حينما راجع ينتج - في الجانب المقابل - أسباب تقدم الأوروبيين، تبعاً للمبدأ القائل ( وبعضها تتميز الأشياء ) .

وهو يحدد هذه الأسباب فيما يلي :

١- توحيد الممالك الأوروبية للغة في بلادها توحيداً أمان حبة الأجناس، وجمع شمل التفاعلات السكان .

٢- توحيد الممالك الأوروبية للسلطة في بلادهم الأصلية، والفقيرة .

(١١) انظر : رضا، الإصلاح لأحمد أمين، الفصل المتنازع الذي خصصه لبحث الكواكبي وأفكاره.

٣- توحيد الممالك الأوروبية للرابطة الدينية في ديارها. وقد قوى ذلك من وحدتى اللغة والسلطة.

٤- اجتماع كلمة ملوك أوروبا على حلف الوحدة الأوروبية من مس الشرق لها. والاتفاق على توجيه الهمم إلى الشرق من أجل فتحه واستعمار.

بهذه الأسباب الرئيسية قويت أوروبا. وبتقيتها تأخر الشرق. وقد عزز هذه القوة من جانب، وذلك التأخر من الجانب الآخر مجموعة أخرى من العوامل الغربية تتمثل فيما يلى :

١- إطلاق الغرب الحرية للكتاب في نشر أفكارهم. وحجر ملوك الشرق على العقول والأفكار في بلادهم.

٢- استثمار الأمم الغربية لأموالها في الصناعة والتجارة. بحيث اتسعت الثروة. ووفر المال، وتزايد ملوك الشرق للمال في الملقات والشهوات. أو صرفه في استيراد مصنوعات من أوروبا.

٣- تشجيع دول أوروبا للمخترعات والصنائع النافعة. وإغماض ملوك الشرق عن رعاية العلم والعلماء. والاختراعات والمخترعين.

٤- مكافحة الدول الأوروبية للأمية وتوحيدها للتعليم ونشره. وترك الملوك الشرقيين لهذا الطريق ترهنا منهم أن انتشار العلم يهدد أنظمتهم.

٥- أخذ ممالك أوروبا بنظام المجالس النيابية، وتحميلها المسئولية للتواب والوزراء. الخاضعين للقانون ولنظام الشورى، وتضييق الملوك الشرقيين على رعاياهم. والاستبداد بهم.

٦- إحداث الأمم الأوروبية مجالس السمو الفكري والأدبي والمدنى العام (الصالونات والمجالس الأدبية). واقتصار مجالس الشرقيين على القبية والتنمية والسعى والتياغض. مع بأس العقلاء من التفات الناس إلى أبحاثهم وأفكارهم بسبب انصراف معظمهم إلى الشهوات<sup>(١٩)</sup>.

(١٩) خلاصة التليم، نقلًا عن د. فهمي جدهان، أسس التقدم عند مفكرى الإسلام في العالم العربي الحديث، ص١٧٣-١٧٤ - ط بيروت ١٩٧٩.

وفي النهاية بحث التديم علما، الذين أن يلجوا بأمر السياسة حتى يكونوا متمكنين فيها. وعندئذ يخطر الحكام إلى اللجوء إليهم لاستشارتهم. أما الدين الإسلامي في حد ذاته فقد كان هو أساس تقدم المدنية، وتوسيع العمران وأيام كان الناس عاملين بأحكامه وتلك فكرة رئيسية يكاد يجمع عليها كل من تناول مشكلة التخلّف الحضاري لدى المسلمين.

ثم إن هناك - بعد ذلك - كتاباً يكاد يكون مفقوداً، مؤلف غير مشهور في أيامنا هذه، هو الأستاذ محمد هجر، بعنوان ( سر تأخر المصريين )، ظهر في عام ١٩٠٢. وهو عبارة عن مجموعة نظرات نقدية لكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية التي تقعد بالشعب المصري عن النهوض والتقدم، وينتهي علينا هنا أن نعلن أسفنا لعدم تمكننا من الاطلاع المباشر على هذا الكتاب الهام، وإذنا أطلعنا فقط على تقديم له، بقلم الأستاذ محمد فتحي زغلول، المترجم الشهير لكتاب ذائع الصيت، في الجانب المقابل للموضوع، بعنوان ( سر تقدم الانجليز ) . وهذا يثبت أن « مشكلة التخلّف الحضاري » كانت قد بدأت، مع مطلع القرن العشرين تستحوذ على اهتمام الكتاب، ولكن الجو العام - فيما يبدو - كان ما يزال متحفظاً في تقبل صدمة الحقيقة بعقل هادي. وذلك لأن الهجوم الذي قوبل به مؤلف ( سر تأخر المصريين ) كان من القوة بحيث أرغمه على التوارى لي الظل، وعدم معارضة نشر أي كتاب آخر.

وهنا يمكن القول بأن إنشاء الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨ قد مهد - من الناحية الموضوعية - لإمكانية بحث مشكلة التخلّف الحضاري، ولكن علينا أن نتذكر أن الجامعة المصرية في بداية نشأتها قد استعانت بأساتذة أجنبية من أوروبا، لم يكن من همهم - بقصد أو بغير قصد - أن يوجهوا طلابهم إلى تناول تلك المشكلة الحيوية، التي تهم المجتمع الذي نشأت من أجله الجامعة. وبدلاً من أن تفتح الجامعة أبوابها لتتلقى مشكلات المجتمع، وتسعى إلى حلها، إذا بها ترفع أسوارها الأكاديمية، وتفرق في بحوث بعيدة - إلى حد كبير - عن الواقع العملي .

وفي بداية العشرينيات من هذا القرن، تلتقى في تركيا بأعد كيار السياسيين، أحمد رضا، يضع كتاباً بعنوان ( الإخفاق الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق )<sup>(١)</sup>. وفيه

(١) La Faillite morale de la politique occidentale en Orient 2e ed. Tunis, sans date.

يخصص فصلاً كاملاً لمشكلة التباين الحضاري لدى المسلمين بعنوان (التدهور وأسبابه) ، وقد ركز فيه على الأسباب التاريخية البعيدة التي صاحبت مسيرة المسلمين منذ البداية، وهو يرجع السبب الرئيسي إلى : الحروب التي خاضها المسلمون ضد الصليبيين، وضد التتار، وما تبعها من آثار أوقفت جميع أنشطة التقدم الحضاري التي كانت موجودة في بلادهم .

إن من أهم شروط التقدم : توافر حالة السلم، والاستقرار، والأمن، وكلها لم تتوفر بصورة كافية للمجتمعات الإسلامية. وقد أدركت أوروبا جيداً هذه التفاصيل السيكولوجية، فلم تكن تعطي المسلمين قط فرصة أو هدنة كافية لإعادة بناء كياناتهم من الداخل، ويمكن الاستشهاد هنا بوحشية بطرس الأكبر، قيصر روسيا، التي يؤكد فيها على ضرورة مهاجمة تركيا، على الأمل، كل عشرين سنة، حتى لا تسترد أنفاسها ! ويلاحظ أحمد رضا أن الفترة الوحيدة التي لم تهاجم فيها تركيا كانت في عهد السلطان عبد الحميد... لأنه هو نفسه كان عدواً للتقدم الحضاري<sup>(١١)</sup>.

ثم تلا الحروب في الأهمية ما أحاط به الحكام أنفسهم من حاشية، خشية الطاع، سيئة الأخلاق، عملت على حجب أحوال الرعية عن حكامها، ولم تكن - كما كان يتوقع منها - ملاذاً يلجأ إليه المظلومون عند اشتداد الأزمات، كما أنها لم تقدم لباتي طوائف الشعب النموذج الأخلاقي الذي يمكن محاكاته أو الاقتداء بها .

وهناك بعد ذلك أمران، يرجعان إلى زمن متقدم، أحدهما يتصل بما آل إليه أمر العقيدة الإسلامية، التي وُاجتازها العديد من الفرق والأحزاب المتناحرة فيما بينها، وغطت بالتالي على مساحة تلك العقيدة مما أضعف مع مرور الوقت تأثيرها الحلي في نفوس المسلمين، الأمر الثاني يتعلق باللغة العربية التي لم تنجح قاصداً في توحيد الشعوب المختلفة التي تحدثت بها، فقد ظلت اللهجات العامية حائلاً بين هذه الشعوب وتلك الوحدة المنشودة. فضلاً عن أن اللغة العربية - وهي في الأصل لغة الإسلام الأولى - لم تنتشر كما كان ينبغي لها على ألسنة كل الشعوب التي دانت بالإسلام .

وفي سنة ١٩٢٩، أرسل مسلم من جازو، إلى الشيخ محمد رشيد رضا، صاحب

(١١) السابق، ص ١٢٢ وما بعدها .



(المنار). رسالة يندح فيها كفتاح الأمير الكاتب شكيب أرسلان، ويطلب منه أن يبين لقراء القار أسباب ما صار إليه المسلمون من الضعف، والاحتطاط، والمال، وأن يبين أسباب رقي أهل أوروبا وأمريكا واليابان، وما إذا كان يمكن للمسلمين مجاراة هؤلاء في سياق الحضارة مع المحافظة على دينهم الختيف ؟

فأحال السيد رشيد رضا الرسالة على شكيب أرسلان، الذي أسرع بإجابة السؤال، ونشرته القار سنة ١٩٣٠، ثم طبعه رشيد رضا سنة ١٩٤٠ في كتاب مستقل بعنوان ( لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم؟) بعد أن قدم له مقدمة مختصرة<sup>(١)</sup>.

وقد كان لهذا الكتاب رد فعل واضح، وخاصة من جانب الدول الاستعمارية في العالم العربي، فقد منعت حكومة سورية، وحظرت فرنسا قراءته في الجزائر. في حين اقترح أحد علماء المسلمين نشره بالهند، وأن يدرسه الأساتذة في المدارس، ويخطب به الخطباء في المساجد.

وما يلاحظ أيضاً أن بعض الباحثين قد نظر بعدم اهتمام لهذا الكتاب نتيجة طابعه الحماسي، أو عجزه المختصر، أو بنائه البسيط، ولكننا ينبغي أن ننظر إليه هنا على أنه أحد المعالم الرئيسية في تناول مشكلة التخلّف الحضاري لدى المسلمين.

في البداية، يقرر شكيب أرسلان أن ازدهار المسلمين القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي) شيء عام في المشرق والمغرب، وحالتهم لا ترضى من جهة الدين، ٧٠ - جهة الدنيا، لا من جهة المادة، ولا من المعنى. ويرى المسلمين غالباً متأخرين ومتخلّفين عما يساكنونهم من النصارى وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

وبعد أن تقرر هذا، وجب أن تبحث الأسباب التي أوجدت هذا التخلّف في العالم الإسلامي. بعد أن كان منذ ألف سنة هو المصدر المقدم، وهو السيد المرهوب المطاع بين الأمم شرقاً وغرباً، فقبل أن تبحث أسباب الازدهار، نقول : أسباب ارتقاء المسلمين في الماضي.

وهنا نجد شكيب أرسلان يتخذ مساراً مختلفاً عن مسار عبد الله التديم السابق. فبدلاً من أن يقارن تخلّف المسلمين الحالي بتقدم أوروبا الحالي، إذا به يقارنه بتقدم المسلمين أنفسهم

(١) اعتمدنا على ط. مطبوعة بالقاهرة، دار البشير بالمعادي، سنة ١٩٨٥.

(٢) السابق، ص ٣٩.

في العصور الزراعية الأولى.. وهو يرجع أسباب الارتقاء السابقة في مجملها إلى الديانة الإسلامية التي أنشأت قبائل الجزيرة العربية إنشاءً جديداً، فقد انحرفوا بهديتها من الفرقة إلى الوحدة، ومن الجاهلية إلى المدنية، وتبدلوا بأرواحهم أرواحاً جديدة، صيرتهم إلى ما صاروا إليه من عز ومنعة، ومجد وعرفان وثروة، وفتحوا نصف كرة الأرض في نصف قرن، أو ثلثي قرن<sup>(١)</sup>.

أما مسلمو اليوم، فقد فقدوا ما كان يتحلى به آباؤهم الذين سادوا الدنيا بالأمس: العمل، الإخلاص، والتفاني في التضحية في سبيل إعلان كلمة الله، والحفاصة في مواجهة الموت، والحزن على عدم الاستشهاد.

انظروا إلى ما فقدته أوروبا في الحرب العالمية الأولى : ملايين من أجل الدفاع عن مبادئهم وأوطانهم، قتل قدم المسلمون عشر ذلك ؟ انهم على العكس محجبون عن دفع الزكاة، وعمل الأوقاف للخير العام !!

وبعد أن يقدم شكيب أرسلان بعض الأمثلة الصارخة لتضحيات الغرب المتقدم، وحرص المسلمين المحدثين على أنفسهم وأموالهم، يقدم تفرقة ذات دلالة قوية بين نوعين من الموت : الموت لأجل الحياة، وهو الذي حث عليه القرآن الكريم .

والموت لأجل استمرار الموت، وهو الموت الذي يعانيه المسلمون الفاتمون على خدمة الدول التي استولت على بلادهم .

وأخيراً، يمكن تلخيص أسباب تأخر المسلمين بأنها تكمن في «الجهل، والعلم الناقص، وفساد الأخلاق، وخصوصاً أخلاق الأشرار، الذين يعتقدون أن الأمة ملك لهم، ويتكلمون بالفصلين الذين يطهرون في بلادهم حتى يكونوا عمرة لغربهم، ثم في الجبن، والهلل، والتتوط، وعدم تحمل الجهد، والجمود على القديم في الفكر، مع سيرهم الحديث في تبعيتهم الزائفة للغرب، وخاصة في مجال السلوك الاجتماعي المتفرد !!

وفي سنة ١٩٥٠ ظهرت الطبعة الأولى من الكتاب الزائع الصيت، لأبي الحسن الندوي (ماذا خسر العالم بالاحتطاط المسلمين؟) وفيه نجد محاولة متكاملة ليحث مشكلة

(١) السابق، ص ٤٦.

التخلف بحثاً مستفيضاً. ومع ذلك فإننا نلاحظ تقلبها الحسن في الأساطير الثقافية (الكتاب يقدم له ، ويتحدثه: د. محمد يوسف موسى، وسيد قطب، ود. أحمد الشرياني من مصر، والشيخ عبد الله الأنصاري من قطر) . لقد اعترف المسلمون المعاصرون أخيراً بأن أمتهم في انحطاط، وأن حضارتهم متهاككة، وأنهم لابد أن يواجهوا الواقع بصراحة، وبدون استعلاء، حتى يتمكنوا من النهوض والتقدم .

وتتمثل فكرته الأساسية في قوله: إن انحطاط المسلمين، وزوال دولتهم، وركود ربحهم لم يكن انحطاط شعب، أو عنصر، أو قومية، كما أقرن خطبه ، وما أخط وقعه ؛ ولكنه انحطاط رسالة هي للمجتمع البشري كالروح، وأنهيار دعامة قام عليها نظام الدين والدنيا<sup>(١١)</sup> . ثم يطرح عقب ذلك عدداً من الأسئلة التي يتخلها، فيما بعد، مجالاً لبحثه، وهي :

- هل كان انحطاط المسلمين واعتزالهم في الواقع بما أسف له الإنسان في شرق الأرض وغربها، وبعد قرون مضت على الحادث ؟
- وعلى خسر العالم حقاً - وهو غنى بالأمم والشعوب - بانحطاط هذه الأمة شيئاً ؟ وقيم كانت خسارته ووزينه ؟
- وماذا آل إليه أمر الدنيا، وماذا صارت إليه الأمم، بعدما تولت قيادها الأمم الأوروبية حتى خلفت المسلمين في النفرة العالمي، وأسست دولة واسعة على أنقاض الدولة الإسلامية ؟
- وماذا أثر هذا التحول العظيم في قيادة الأمم، وزعامة العالم في الدين والأخلاق والسياسة، والحياة العامة، وفي مصير الإنسانية ؟
- وكيف يكون الحال لو نهض العالم الإسلامي من كبوته، وصحاً من غفوته، فلك زمام الحياة؟<sup>(١٢)</sup>

والمشروع كما يبدو طموح، وهو بالتأكيد أكبر من أن يجب عليه مفكر واحد، مهما كانت إمكانياته، ومجال النظر المتاح له. ولكنه بالرغم من كل شيء يتميز بالجرأة، والصراحة، ويستخدم (أسلوب الصدمة) في انعاش وعي المسلمين، ولقت أنظارهم بشدة إلى أهمية

(١١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص ٣٤.

(١٢) السابق، ص ٣٥.

المشكلة التي طرأ بتدهور منها - بقصد أو غير قصد - أملاً في أن يستيقظوا ذات صباح ليجدوها قد آنحت من تلقا، نفسها، ولكن هيهات !

ويكفي أن نستعرض هنا بعض مفردات الفصل الثاني، من الباب الثالث، بعنوان (الانحطاط في الحياة الإسلامية). وقد سبقت الإشارة إلى أن التدهور يعتبر نهاية عصر الخلافة. الراشدين هو الحد الفاصل بين الازدهار والانهيار، أو على الأقل، بداية الانهيار (باستثناء عصر الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز) وسوف نجد بعدة أسباب هذا الانهيار فيما يلي :

- انتقال الإمامة من الأئمة إلى غير الأئمة .

- فصل الدين عن السياسة .

- النزعات الجاهلية في رجال الحكومة، وسوء تقسيم للإسلام .

- قلة الاحتفال ( أي الاهتمام ) بالعلوم العملية للقيادة .

- انتشار الضلالات والبدع<sup>(١١)</sup> .

فإذا استثنينا مرة أخرى فترة حكم صلاح الدين الأيوبي، الذي أنقذ العالم الإسلامي من خطر الحملات الصليبية، وجدنا العالم الإسلامي يعاود السقوط في طريق الهاوية، الذي كان قد بدأ السير فيه منذ زمن طويل .

وأمر الحسن التتوي من يتوقعون سقوط الحضارة الأوربية المعاصرة، على الرغم مما تبدو عليه من مظاهر القوة والسلطان، وذلك لأن فيها من الأدواء الخبيثة ما يعمل على تخريبها من الداخل. لذلك فإن من واجب المسلمين أن ينتبهوا لتلك الواقعة، وأن يعدوا النعمة من الآن لتسلم زعماء القيادة الحضارية للعالم . وهم لديهم كل المؤهلات لذلك لو أحسنوا استغلالها : الدين، والأخلاق، والمثل العليا التي تقود الإنسانية نحو الخير الأسمى .

وما يلفت النظر أن الفصل الأخير من الكتاب يحصل عنوان ( زعامة العالم العربي )<sup>(١٢)</sup>، ويبدو - وتلك وجهة نظر خاصة - أن المؤلف الهندي قد حاول تقديم مجاملة كريمة للعرب،

(١١) مستندة من مواطن متفرقة.

(١٢) ص ٢٩٩.

مسيراً في الوقت نفسه إلى أهمية موقعهم الجغرافي، وثوراتهم الطبيعية وخاصة البراكين، وإسكانياتهم البشرية الهائلة. ومنبهاً إلى أن هذا كله لم يتم توظيفه حتى الآن بكامل طاقته الحقيقية من أجل القيادة المرتقبة للعالم الإسلامي كله.

لقد تحدث الكثيرون عن إخلاص الندوي في كتابه، ومن ثم كثر قراءه، وتعددت طبعاته بالعربية، وأيضاً ترجماته إلى اللغات الأخرى، ولكن أحداً لم يذكر شيئاً حتى الآن عن ذكاء المؤلف في انتزاع اعتراف المسلمين المعاصرين بالاحتفاظهم، بعد أن ظلوا قرونًا طويلة بتفرون من الحديث عن ذلك. وقد كان العنوان الجيد الذي اختاره معبراً أتم التعبير عما قصد إليه، وارجح فيه بالفعل، وهو أنه جعل الاحتفاظ المسلمين : خسارة للعالم كله.. وإن كان في هذا أيضاً قدر من الأرضا - لغرور المسلمين !

وفي عام ١٩٥٥ نشر د. محمود قاسم كتاباً فريداً من بين سائر مؤلفاته الفلسفية (الأكاديمية) - بعنوان (الإسلام بين أمسه وقده)<sup>(١)</sup> خصصه لدراسة مشكلة التخلف الحضاري لدى المسلمين. وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام رئيسية :

أ - تدهور المسلمين .

ب - أسباب التدهور .

ج - طرق الإصلاح .

وعلى الرغم من أنه يكثر من الاستشهاد بالأفغانى ، ومحمد عبده ، والكواكبي - وهم أعلام في هذا المجال - فإن الكتاب يشهد بأصالة محمود قاسم نفسه، ويعبر بوضوح عن ثورته الثانية ضد مظاهر التخلف التي تلتفت في حياة المسلمين السياسية، والاجتماعية، والثقافية، كما أنه يمتلئ بالأفكار الصائبة فيما يتعلق بالتهنئة، وأسباب التقدم الحقيقي .

يقول د. محمود قاسم : ولقد أخذت بلاد المسلمين في الاحتفاظ منذ عهد ليس بالقرين، وربما كان أشد التلا، الذي نزل بأهلها أنهم لم يفتنوا إلى تدهورهم، ولم يفتنوا أنهم ابتعدوا عن نهج الحضارة الواضح، فأنفذوا لأنفسهم طريقاً يتحذر بهم، وهم يفتنون، لجهلهم

(١) ط. الأمل للدراسة. القاهرة بدون تاريخ، وترجع أنه نشر في عام ١٩٥٥ . بناء على ما ورد في ص ٦٨، وخامستها.

وغفلتهم، أنهم الصامدون السابقون<sup>(١١)</sup>.

ويرجع د. محمود قاسم أهم أسباب تخلف المسلمين إلى عدد من العوامل التي يكرر دائما أنها متشابهة، نتيجة ارتباط مصالحها وأهدافها ببعضها بعض. وأهمها : الحكام المستبدون - أصحاب الفرق التنافسية - النخبة - المثقفون والمتنظرون - الصوفية المشعرون.

وبالإضافة إلى ذلك تبرز عوامل أخرى من أهمها : الجهل ، والفقر، والجبن، وانعدام الرابطة الدينية، وتدني مستوى الأخلاق، ومعاودة العلوم النافعة ، ومن ورائها جميعاً : يلق عدم فهم الدين بجهلهم السلفي الصحيح، وضعف تأثيره الحى فى نفوس المسلمين.

وبالنسبة إلى طرق الإصلاح، يثبته د. محمود قاسم الى ضرورة قيام الوحدة الضرورية بين المسلمين، ليس على فرار الخلافة الإسلامية، وإلّا فى شكل حديث دعا إليه الأفغانى من قبل، وهو الاتحاد فى الغاية، والعمل بالقرآن. مع إمكانية استقلال الدول الإسلامية تبعاً لتقديراتها المختلفة. لكن مثل هذه الوحدة لن تؤتى ثمارها الحقيقية إلا إذا أخذ المسلمون بوسائل العلم الحديث، و تعاليم الدين الصحيح<sup>(١٢)</sup>.

#### د- ملاحظات ختامية :

منذ الخمسينيات من القرن العشرين، لم تعد مشكلة التخلف الحضارى «عبئاً» يحسن السكوت عنه، أو يمكن تجاهله ، وإنما راح الكتاب فى مصر، وفى سائر أنحاء البلاد العربية، والعالم الإسلامى الكبير، يكتبون المقالات، ويؤلفون الكتب، ويعقدون المؤتمرات التى تتناول جانباً أو آخر من تلك المشكلة الزمنية،والتي يبدو بالفعل أنها تستعصى على الحل الحاسم دفعة واحدة، وسوف تلتقى فى الكثير من الآراء بالعديد من الأفكار الصائبة، والتحليلات العميقة، ولكننا لاتعدهم كذلك سوء طرح المشكلة، أو قصر النظر إلى أسبابها ونتائجها فى حياتنا المعاصرة.

وإذا جاز لنا هنا أن نشير الى بعض جوانب التقصير فى تناول المشكلة، فمن الممكن أن نطرحها فى صورة الملاحظات التالية :

(١١) السابق، ص ٥.

(١٢) برجد لأبى الأعلى المودهوى محاضرة ألقاها بالأردنية بكراتش سنة ١٩٥٦، وترجمت إلى العربية سنة ١٩٥٩ بعنوان «واقع المسلمين وسبل النهوض بهم» وهى لاتخرج عن أفكارها الأساسية عما ذهب إليه كل من الندوى وقاسم. ط: دار الفكر الحديث بيروت ١٩٦٨.

#### الملاحظة الأولى :

عدم حصر مظاهر المشكلة، وبالتالي غياب التصنيف الشامل لعناصرها الكثيرة المتناثرة. ومن الواضح أننا نتحدث هنا على المستوى الاجتماعي الذي ينبغي أن يعتمد، في الوصول إلى ذلك الهدف، على الملاحظات، والاستقراء، والإحصاء، والتحليل .. إلخ. وهي أدوات البحث العلمي الذي يبدأ عادة من الواقع، ويرصد تواتره ومتغيراته، ويتابع صيرورته وتأثيراته .

#### الملاحظة الثانية :

عدم تتبع مشكلة التخلف الحضاري في مراحل التاريخ الإسلامي، وبالتالي عدم الاتفاق على مقاييس متابعة لها. ولاشك أن هذا يرجع إلى استمرار شيوع النظرة الخاطئة لتاريخ المسلمين. فنحن ما زلنا نعتقد أن التقدمي أسمى من أن يخطئوا، وإذا أخطأوا فلا ينبغي الحديث عن أخطائهم، انطلاقاً من تجنب ذكر عيوب الكبار. ومع أن ابن خلدون (ت ٨٠٠هـ) قد نزع لنا في (مقدمته) الشهيرة، الهالة القدسية عن أحداث التاريخ السابق، ونظر إليه باعتباره أحداثاً تجري تبعاً لقوانين داخلية وخارجية معينة، فإننا لم نستوعب تماماً، وحتى الآن، دعوة ابن خلدون الزائفة .

#### الملاحظة الثالثة :

الحفاظ أحياناً بين مظاهر المشكلة، وبين أسبابها الحقيقية. ومن أمثلة ذلك ما جرى الحديث عنه من أن أحد أسباب تخلف المسلمين : الكسل وعدم الإقبال على العمل المنتج. ولو تأملنا جيداً هذا السبب لوجدنا، في الحقيقة نتيجة أو مظهر لأسباب أخرى. قد يكون بعضها سبباً ذا طابع ديني، كالإيمان الخاطيء بعقيدة الجبر، التي ترى أنه ما دام كل شيء يجري، فمرد الكون بإرادة الله تعالى، فما الداعي إذن لعمل الإنسان وجهده؟ وقد يكون ذا طابع اجتماعي واقتصادي كذلك الذي يتمثل في عدم تقدير الحكومة للعمل المنتج، والصادرة العشوائية لأموال المستثمرين، أو المبالغة في فرض الضرائب وسوء المعاملة في تحصيلها .. إلخ .

#### الملاحظة الرابعة :

خلط المصطلحات، الناتج عادة عن فرض معايير الحضارة الغربية على أحوال المسلمين، دون مراعاة أحياناً خصوصية هذه الأحوال. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما يتعلق بتلك المشكلة التي أصبحت تعرف باسم (الأصالة والمعاصرة). فالأصالة في الحضارة الغربية تعني الرجوع إلى التراث الكلاسيكي الذي يضم الثقافة الإغريقية، والحضارة الرومانية، والموروث

الكنسي المسيحي. أما في الإسلام، فالأمر مختلف تماماً، لأنه يتعلق بنواة أساسية، ما زالت حية في نفوس المسلمين، وهي القرآن الكريم، الذي تدور حوله شعائرهم الدينية، ويربط بالكثير من مظاهر حياتهم الشخصية والاجتماعية .. وهكذا فإننا - نتيجة لهذا الخلط في المصطلحات - نجد أنفسنا فاقدي السيطرة على ما نتحدث عنه. وكثيراً ما نظل ندور في حلقات مفرغة، تنتهي بنا دائماً إلى نفس النقطة التي بدأنا منها .

#### الملاحظة الخامسة :

إننا تعودنا منذ زمان طويل ألا نطلق على الأشياء - أسماها الحقيقية. وقد أفقدتنا هذه العادة فضيلة وصف الشيء كما هو عليه في الواقع، دون أن نتدخل في ذلك أدوارنا المختلفة، أو أحكامنا الشخصية، أو أية اعتبارات أخرى خارجية، تؤدي بنا إما إلى اللجاجة المفرطة، أو الزهجة المبهمة. ومشكلة التخلف الحضاري لدى المسلمين ما زالت تعاني من هذا العيب الكبير في ذوات من يفكرون في التصدي لها .. لذلك فإنها بحاجة إلى «روح علمية» و «منهج علمي» يخرجانها من حالة الضباب التي تغلقها، وتتناولها تنازلاً وصغياً وتحليلاً يقرم على الموضوعية الكاملة .

إن هذه الملاحظات لا تقصد بها إغلاق الموضوع - بل إنها دعوة حارة إلى فتح الحديث عنه، واستمرار الحوار حوله، حتى تنتضح المشكلة بكل جوانبها، وبكل تأثيراتها. ويكفي أن نشير هنا إلى أن المستشرقين قد عقدوا في سنة ١٩٥٤ مؤتمراً علمياً بجامعة السربون، بباريس، حول نفس الموضوع - موضوع التدهور الحضاري لدى المسلمين، و تكفل كل واحد من المتخصصين في مجال معين بمحاولة تحديد بداية نقطة السقوط مع الإشارة إلى أهم مظاهره، واقتراح أسبابه، وذلك قبل أن يشترك بقية الحاضرين من شتى التخصصات في مناقشته<sup>(١)</sup> .

أجل . حدث هذا منذ أربعين سنة، ونحن اليوم - قبل انتهاء القرن العشرين - أخرج ما نكون إلى أن نسرع بإعادة النظر إلى نفس المشكلة. وتقييم ما تم إنجازه في محاولة تحديثها، إن لم نقل : محاولة حلها . وذلك قبل أن يطلع علينا قرن ثالث، و المشكلة ذات المائتي عام ما زالت كما هي قائمة .. ونحن عنها ساكتون !.

(١) في هذا المؤتمر توفقت الموضوعات التالية، التدهور في القرن الإسلامي - مراحل الانحطاط الثقافي في البلاد العربية من الشرق، كيف محمد الفكر الديني في الإسلام - دور العوامل الاقتصادية والاجتماعية في الجدد - الصوفية والتدهور الثقافي - كيف محمد الفكر الفلسفي في الإسلام - متى وكيف محمدت الثقافة العلمية في الإسلام ( وقد ترجمنا بعض هذه الأبحاث، وترجمو أن توافق قريباً إلى نشرها ) ومن أبرز من أسهموا فيه: برناتليوك، بيللا، جازيد، شاخت، مير، أرنالدز، بلاكبير، هارنيز.



---

1. The first part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city government. The names are listed in alphabetical order, and each name is followed by the office to which he or she has been appointed. The list is as follows:

Name	Office
John A. Smith	Mayor
James B. Jones	City Clerk
William C. Brown	City Engineer
Robert D. White	City Treasurer
Charles E. Green	City Attorney
Thomas F. Black	City Commissioner of Public Works
Henry G. Gray	City Commissioner of Health
John H. Blue	City Commissioner of Police
William I. Red	City Commissioner of Fire
Robert J. Yellow	City Commissioner of Education
Charles K. Purple	City Commissioner of Public Safety
Thomas L. Pink	City Commissioner of Public Health
Henry M. Brown	City Commissioner of Public Works
John N. Green	City Commissioner of Health
William O. Black	City Commissioner of Police
Robert P. White	City Commissioner of Fire
Charles Q. Gray	City Commissioner of Education
Thomas R. Blue	City Commissioner of Public Safety
Henry S. Red	City Commissioner of Public Health
John T. Yellow	City Commissioner of Public Works
William U. Purple	City Commissioner of Health
Robert V. Pink	City Commissioner of Police
Charles W. Brown	City Commissioner of Fire
Thomas X. Green	City Commissioner of Education
Henry Y. Black	City Commissioner of Public Safety
John Z. White	City Commissioner of Public Health

## تصنيف العلوم عند العرب

أ. د. عاطف العراقي \*

يحثل البحث في مجال تصنيف العلوم مكانة كبيرة عند العرب . وإذا رجعتا إلى العديد من المؤلفات التي تركها لنا مفكرو العرب فإننا نجد لديهم اهتماماً بارزاً بتصنيف العلوم وبيان مكانة كل علم من العلوم وعلاقته بالعلوم الأخرى .

واهتمام العرب بالبحث في مجال تصنيف العلوم . إن دلنا على شيء فإننا يدلنا على بروز الانتماء العلمي عندهم . وعلى حرصهم على إحياء الحركة العلمية وعدم الإسراف في الاهتمام بعلم من العلوم على حساب العلوم الأخرى . إننا نهدهم في التصنيفات التي قدموها

---

\* أستاذ الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة .

لنا يذكر العلم التجريبي والرياضية كما يذكر علم الدين وغيرها من العلوم .

وإذا تساءلنا عن المصادر التي استفاد منها مفكر العرب في تصنيفاتهم للعلوم استطعنا القول بوجود مصادر دينية إسلامية أي مصادر داخلية ، بالإضافة إلى مصادر يونانية يرجع عام ، وعلى رأسها فلاسفة اليونان وبخاصة أرسطو ، وفلاسفة مدرسة الإسكندرية، ومن الأخطاء الشائعة إرجاع تصنيفات المسلمين للعلوم إلى مصادر خارجية أجنبية فحسب ، بل لابد من أن نضع في اعتبارنا وجود مصادر دينية إسلامية بارزة تلقت جنبا إلى جنب مع استفادتهم من المصادر اليونانية وينبغي أن نضع ذلك في اعتبارنا دائما حتى نستطيع التعرف بدقة على أنواع العلوم والمعارف التي أدخلوها في تصنيفاتهم .

لقد بذل مفكر العرب جهدا وجهدا كبيرا في مجال تصنيف العلوم وتقديم أكثر من إحصاء لها . وكما كانت مجهوداتهم في هذا المجال مؤثرة في العديد من المفكرين الغربيين في عصر النهضة والعصر الحديث ، كانت دافعة لهؤلاء المفكرين إلى الاهتمام بهذا المجال ، مجال تصنيف العلوم . لقد كانت الكتب والرسائل التي قدمها لنا هذا المفكر أو ذاك من مفكري الإسلام من أمثال الكندي والفارابي والحوارزمي والتهانوي ، قنن القارة التي اهتدى بها المفكرون الذي عاشوا بعدهم ، أي مفكري الغرب . وقد آن لنا أن ندرك هذا قاسما ، ندرك أهمية المجهودات الخلاقة والمبدعة التي قام بها نفر من مفكري العرب من الذين اهتموا اهتماما لاحد له بالبحث في مجال تصنيف العلوم . ولابد أن نضع في اعتبارنا أن اهتمام العرب بالبحث في هذا المجال بعد تعبيراً عن رغبتهم في دراسة موضوعات جديدة وغير مطروقة . وإذا كانوا قد تأثروا بالسابقين في هذه الفكرة أو تلك من الأفكار التي قالوا بها ، فإن هذا لا يقلل من دورهم وأهميتهم ، إذ أنهم بقدر ما تأثروا كانوا أيضا - كما سبق أن أشرنا - مؤثرين في اللاحقين عليهم . بل ليس في الإمكان أن نتخطى مجهودات العرب في مجال تصنيف العلوم إذا أردنا الحديث عن الموسوعات ودوائر المعارف عن الغربيين الحديثين . ومن يريد كتابة تاريخ لتصنيف العلوم عند مفكري العالم شرقا وغربا ، فإنه لا يمكن بإمكانه تخطي الدور العظيم والمتاز الذي أداه مفكرون من العرب في هذا المجال . مجال تصنيف العلوم ، إذ أن كتاباتهم تعد رائدة في مجالها ولا يمكن الاستغناء عنها من قريب أو من بعيد . وإذا تساءلنا بعد ذلك عن المفكرين الذين اهتموا بالبحث في مجال تصنيف العلوم ،

استطعنا القول بأننا نجد مجموعة كبيرة من المفكرين المسلمين ترك لنا كل واحد منها كتاباً أو أكثر من كتاب يبحث في هذا المجال ، منهم من خصص الرسالة أو الكتاب للبحث في تصنيف العلوم فحسب ، ومنهم من بحث في مجال تصنيف العلوم عن طريق تخصيص مجموعة من الفصول أو الصفحات بين دراسته لمجالات أخرى .

وستحاول في دراستنا هذه الكشف عن أبرز الجوانب والعناصر التي يجمعها مبعثرة عن اهتمام العرب بالبحث في مجال تصنيف العلوم ، وذلك تأكيداً من جانبنا على أن هذا المجال قد اهتم به المسلمون قدر اهتمامهم بمجالات أخرى من البحوث الفلسفية والطبيعية والرياضية والفلكية والطبية .

فإذا بدأنا بالكندي الذي يعد أول فلاسفة العرب والذي توفي عام ٢٥٢هـ = ٨٦٦م على وجه التقريب ، استطعنا القول بأننا نجد لدى فيلسوفنا اهتماماً فائق بالبحث في مجال تصنيف العلوم . صحيح أن شهرته في هذا المجال لا تبلغ شهرة الفارابي بعده ، ولكن لا بد أن نطرح في اعتبارنا أنه كان سابقاً على الفارابي في تنبيهنا إلى بعض الأبعاد والمجالات والعناصر ، والتي قد يكون الفارابي مستفيداً منها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة .

لقد اهتم الكندي فيلسوف العرب ، بالبحث في العديد من المجالات العلمية والدينية والفلسفية ، ومن بينها مجال تصنيف العلوم وبذلك في هذا المجال جهداً كبيراً وخاصة إذا وضعنا في اعتبارنا أنه أول فلاسفة العرب والإسلام ، وأنه وجد من جانبه أن واجبه هو أن يهده الطريق وخاصة بالنسبة للمصطلحات الفلسفية اليونانية ، للذين جاءوا من بعده . ولا يخفى علينا أن من يحارل شق الطريق ، طريق العلم والبحث في أي مجال ، وسط الصخور والأشواك، إنما تكون مهمته صعبة وشاقة ، بل أكثر عسراً ومشقة من الذين يجيئون بعده وهم توصلهم إلى جوانب قد تكون أكثر دقة وإيجابية من الذين سبقوهم .

ويكتننا القول بأن الكندي شأنه في ذلك شأن العديد من المفكرين المسلمين الذين اهتموا بالبحث في مجال تصنيف العلوم ، إنما تكشف معارفه لتصنيف العلوم عن سعة اطلاعه على التراث الديني الإسلامي ، وعلى التراث الفلسفي اليوناني ، لقد حاول الإحاطة بجميع المعارف والعلوم الدينية منها وغير الدينية وذلك حتى يمكنه بعد ذلك وضع أساس من جانبه لتصنيف العلوم .

وإذا كان الكندي لم يخصص كتاباً معيناً في كتبه للبحث في مجال تصنيف العلوم ، فإننا رغم ذلك إذا تأملنا في كتبه ورسائله التي تركها لنا وجدناه يبحث في هذا المجال بين ثانياً العديد من كتبه ورسائله ، وقد يكون من أكثرها أهمية في هذا المجال الذي نتحدث عنه، مجال تصنيف العلوم . رسالة ممتازة له اسمها «رسالة في كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة» .

إننا في هذه الرسالة على وجه الخصوص نجد فيلسوفنا الكندي قد استطاع وضع تخطيط عام لتصنيف العلوم ، نجده بعد ذلك بصورة أو بأخرى عند المفكرين الذين عاشوا بعده وكانوا مهتمين بالبحث في مجال تصنيف العلوم ، أن تخطيطه العام لتصنيف العلوم يعتمد أساساً على قسمة العلوم لسمين رئيسيين هما العلوم الفلسفية والعلوم الدينية . وهذا يداناً على أنه لم يكن كمفكر عربي مسلم مجرد متابع لتصنيف أرسطو الفيلسوف اليوناني ، لقد أضاف الكندي إلى تصنيف أرسطو العلوم الدينية الشرعية وذلك بحكم البيئة التي عاش فيها ، والثقافة الإسلامية التي أطلع عليها وتعمق فيها (راجع شكل رقم ١) .

وننشر الآن إشارات موجزة إلى هذا التصنيف للعلوم الذي نجده عند الكندي حتى نتضح أمانتنا العلاقة بين كل علم والعلم الآخر . وحتى نلق على وجهة نظر الكندي في الأهمية الخاصة لكل علم من العلوم . والمجال الذي يبحث فيه هذا العلم أو ذاك من العلوم التي تدخل في تصنيف الكندي .

إن الدارس لكتابات الكندي التي تتعلق بمجال تصنيف العلوم ، وعلى وجه الخصوص الرسالة التي سبق أن أشرنا إليها ، يتبين له أن الكندي كان حريصاً - بحكم نزعه الرياضية- على بيان أن الرياضيات تأتي في الترتيب قبل بقية العلوم الفلسفية الأخرى كالنطق والطبيعات والميتافيزيقا (أي ما بعد الطبيعة) . صحيح أن الكندي يتكلم عن هذه العلوم في رسالته قبل كلامه عن الرياضيات ، ولكن لا بد أن نضع في اعتبارنا أن الكندي قد أشار إلى أن الرياضيات تأتي في الترتيب قبل العلوم الفلسفية الأخرى . كما يشير في رسالته إلى أن من الأمور الضرورية والمجهرية تعلم الرياضيات قبل تعلم العلوم الفلسفية الأخرى . إن تعلم الرياضيات يؤدي بدورها إلى اللهم الصحيح للعلوم الأخرى .

ومن الواضح أن الكندي قد تأثر في بياته لأهمية الرياضيات بفلسفة فيثاغورث وفلسفة

أفلاطون وفلسفة مدرسة الإسكندرية ( شكل رقم ١ ) .

والعلوم الرياضية عن الكندي تعد أربعة وهي : الحساب والهندسة والموسيقى والفلك أي ما يسمى بالمجموعة الرباعية . وإذا كنا نجد عند ابن سينا في مجال تصنيفه للعلوم نفس هذا التصور للعلوم الرياضية على أساس أنها أربعة وخاصة من خلال كتابه «الشفاء» فإننا لا نجد من جانب مفكرين آخرين اهتماما بتصنيف العلوم كالحوارزمي والفارابي التزاماً بهذا التقسيم الرباعي أو القسمة الرباعية للعلوم الرياضية عند الكندي .

وعلم الحساب أو العدد عند الكندي يبحث في الكمية المفردة أي كمية الحساب وضع بعضه إلى بعض وقرق بعضه من بعض ، وتضعيف بعضه ببعض . وقسمة بعضه على بعض وعلم الهندسة يسميه الكندي أحياناً بعلم المساحة . وعلم الفلك يطلق عليه الكندي علم التنجيم ، أي العلم المتعلق بالنجوم والأقلام السماوية . وتنسب للكندي أكثر من رسالة في مجال علم الفلك . ومن الواضح أن الكندي يدخل الفلك في نطاق العلوم الرياضية وقد شاع ذلك سواً في عصر الكندي أو عند كثير من علماء الفلك بعد ذلك . أما الموسيقى أو علم التأليف كما كان يطلق عليها الكندي في كثير من رسائله . فهي وأخلة بدورها في إطار الرياضيات وقد ترك لنا الكندي العديد من الرسائل في الموسيقى ، من بينها رسالة من تأليف النعم وصنعة العود . ورسالته الكبرى في التأليف ( أي الموسيقى ) . وواضح من التأمل في هذه الرسائل الاتجاه الرياضي عند الكندي . كما نجد من مقارنة رسائل الكندي في مجال الموسيقى ، والرسائل والكتب التي ألفها بعد ذلك المهتمون بهذا العلم أن بعضهم قد استفاد من الآراء التي قال بها الكندي أثناء دراسته للموسيقى أو علم التأليف .

ولابد من الإشارة إلى أن الكندي سواً في العديد من الآراء التي قال بها في مجال الموسيقى ، أو في تصنيفه لها داخل إطار الرياضيات . إلا كان متأثراً بالسابقين بقدر ما تركت آراؤه أثرها في اللاحقين . لقد كان متأثراً من بعض الزوايا والأبعاد ببعض آراء فيثاغورث وآراء أفلاطون في معاصرة الجمهورية . وآراء أرسطو في كتاب الشعر . كما كان متأثراً بالتراث الذي نجده عند الهنود والفرس في هذا المجال .

هنا عن الرياضيات حسب تصورها الرباعي عند الكندي . أي العدد والهندسة والفلك والموسيقى . والرياضيات كما قلنا تعد علماً من العلوم الفلسفية في تصنيف الكندي للعلوم.

وقد كان هذا متوقفا نظرا لأن مفكرى العرب قد نظروا إلى الفلسفة على أساس أنها تتلعب كل العلوم في جوفها . وذلك على العكس مما تراء الآن من نشأة علوم متميزة ومستقلة عن الفلسفة .

وكما كان الكندي مهتما بإدخال الرياضيات في تصنيفه للعلوم ومبيننا لنا الصلة بين كل علم رياضى منها والعلم الآخر . فإنه كان مهتما أيضا بإدخال النطق في هذا التصنيف .

وإذا كان أرسطو - صاحب النطق - قد ترك لنا ستة كتب تكون في مجموعها ما نسميه بالأورجانون أى آله الفكر أو المنطق . وهذه الكتب هى : المقولات . والعبارة . والقياس . والبرهان والجدل والسفسطة . فإننا نجد أن الكندي فى دراسته لتصنيف العلوم يعزيف إلى الكتب الستة كتاب الخطابة وكتاب الشعر . ولقد حاول الكندي وضع المصطلح العبرى الذى يقابل اسم كل كتاب من الكتب المنطقية الستة لأرسطو . وهذا يدلنا على المجهود الكبير الذى قام به الكندي فى مجال دراسته وتحليله للمصطلح الفلسفى .

وتوجد الكثير من الدراسات حول إحقاق كتاب الخطابة وكتاب الشعر ضمن الكتب المنطقية لأرسطو وذلك على النحو الذى وجدناه عند الكندي فى دراسته لتصنيف العلوم وإذا كان من المرجح أن العرب هم الذين أضافوا هذين الكتابين إلى كتب أرسطو المنطقية فقد يكون الكندي أول فلاسفة العرب والإسلام هو أول من فعل ذلك . بحيث جرى على مذهبه الذين جاؤا بعده .

ومن الواضح أن الكندي قد أدخل فى تصنيفه للعلوم . علوم الطبيعيات أو المحسوسات كما كان يسميها فى بعض كتبه .

ونود أن نشير إلى أن أرسطو فى مجال دراسته للطبيعة . قد ذهب إلى أن الطبيعة إنما تبحث فى الكائنات التى تتركب من مادة وصورة . أى تبحث فى الأجسام التى تتحرك وتنمو وتتكون وتفسد بزمانها . سواء كانت جمادا أو نباتا أو حيوانا أو إنسانا . يعنى أن الموجودات الطبيعية إنما تنقسم إلى موجودات طبيعية غير حية كالجماد وموجودات طبيعية حية أى لها نفس . وهى النباتات والحيران والإنسان . وعلى الرغم من تأثر الكندي بأرسطو فى هذا المجال إلا أننا نلاحظ أن كتاب النفس عند أرسطو إذا كان جزءا من العلم الطبيعى . لأن الطبيعة تشمل الموجودات التى لها نفس والموجودات التى ليس لها نفس . بالإضافة إلى أن النفس عند

أرسطو لا تفارق الجسم ، فإن الكندي نجد لديه نوعاً من تمييز الكتب النفسانية عن الكتب الطبيعية . وقد يكون سبب ذلك وجود مؤثرات دينية إسلامية عند الكندي في هذا المجال . بمعنى أن النفس إذا كانت موجودة في الجسم ، إلا أنها يمكن النظر إليها على أنها قد تكون قائمة بذاتها ومفارقة للجسم ومتميزة عنه تميزاً تاماً .

وإذا كانت الطبيعيات أو المحسوسات عند الكندي - كما سبق أن أشرنا - تنقسم إلى الأجسام المركبة من المادة والصورة وإلى الأجسام التي لها نفس ، فإننا نجد الكندي في تصنيفه للعلوم ومقاييسه من جانب أرسطو ، يجعل الأجسام المركبة من المادة والصورة تتضمن المجالات السبعة التي بحث فيها أرسطو ، أي الكتب الطبيعية السبعة وهي : السماج الطبيعي ، والسماء ، والمكون والفساد ، وأحداث الجو والأرض ، أي الآثار العلوية والمعادن ، والنبات ، والحيوان ، ولابد أن نلاحظ أن النوع السادس منها ، أي النبات ، والنوع السابع ، أي الحيوان ، إنما لهما نفس ، ولكن نفسه أقل مرتبة من نفس الإنسان ، ولذلك نجد الكندي في تصنيفه للطبيعيات إلى نوعين ، نوع منهما وهو الأجسام المركبة من مادة وصورة ، ونوع آخر - كما سبق أن أشرنا - هو المحسوسات التي لها نفس ، إنما يركز في دراسته للنوع الثاني ، أي المحسوسات على ما له نفس إنسانية أساساً .

والكندي يعد على صواب في هذا التمييز طبقاً لما كان شاعراً عند أرسطو . نوضح ذلك بالقول بأن الأجسام المركبة من مادة وصورة يمكن أن يتدرج تحتها النبات والحيوان رغم أنها مركبان من مادة ونفس ، وذلك نظراً لأن لفظ النفس يوازي لفظ الصورة وذلك إذا تكلمنا عن الموجودات الطبيعية الحية ، وعلى هذا يكون كل موجود طبيعي غير حي ، مركباً من مادة وصورة ، وكل موجود طبيعي حي مركباً من مادة ونفس .

هذا هو ما نجد عند فيلسوفنا الكندي في مجال دراسته للطبيعيات كعلم من العلوم الفلسفية ، ومن الواضح أنه في تصنيفه للعلوم الفلسفية ، وعين يتحدث عن نوع منها ، وهي الطبيعيات إنما يقدم حديثه على التمييز بين موجودات طبيعية حية من جهة ، وموجودات طبيعية غير حية من جهة أخرى ، بالإضافة إلى أنه يعلى النفس الإنسانية على غيرها من النفوس كالنفس النباتية والنفس الحيوانية .

أما الميتافيزيقا أي ما بعد الطبيعة أو علم الوجودية كما كان يطلق عليه الكندي ، فإنها



تدخل في تصنيف الكندي للعلوم الفلسفية . لقد كان متوقفاً من الكندي إدراج الميتافيزيقا داخل إطار العلوم الفلسفية ، وذلك كترجوع من التأثير من جانب أرسطو . بالإضافة إلى أن الكندي إذا كان قد أدرج الرياضيات والطبيعات داخل العلوم الفلسفية في تصنيفه ، فيلتزم لا بد من إدراج الميتافيزيقا ، إذ أننا لو نظرنا إلى موضوع كل علم من هذه العلوم الثلاثة ، أي الرياضيات والطبيعات والميتافيزيقا من جهة درجة ابتعاد موضوع كل منها عن المادة أو اقترابه منها ، استطعنا القول بأن الميتافيزيقا أو الإلهيات تعد أعلى العلوم لأن موضوعها مجرد تماماً عن المادة ، إن على رأس الموضوعات التي تبحث فيها ، الله تعالى . والله ليس كمثل شيء . فهو مجرد تماماً عن المادة التي نجدها في بقية الموجودات . وعلى الميتافيزيقا ، العلوم الرياضية لأنها تحاول تجريد الموجودات من علاقاتها الحسية والجسدية . فحينما يقول الرياضي إن هذه المنفعة مستطيلة ، فإن هذا الحكم يعد حكماً رياضياً ، وإن كان لم يتخلص من المادة . ومن هنا كانت الرياضيات عند الكندي ومن جاء بعده من فلاسفة الإسلام ، أعلى من الطبيعيات . ولكنها أدنى من الإلهيات أو الميتافيزيقا ، أما الطبيعيات فإن موضوعها يعد ملتصقاً تماماً بالمادة ، فمن يبحث في الطبيعة بهذه المادة التي يتكون منها هذا الموجود أو ذلك من الموجودات الطبيعية . ( راجع شكل رقم ٢ ) .

بقى في تصنيف العلوم الفلسفية عند الكندي ، الأخلاق والسياسة . وهما في أقسام الفلسفة العملية . والواقع أن الكندي إذا كان لا يذكر هذين العلمين في حديثه عن تصنيف العلوم من خلال رسالته في كمية كتب أرسطو طاليس ، ذكراً مفصلاً ، إلا أننا نجده يذكرهما في رسالة أخرى له وهي رسالة في الجواهر الخمس . وهذا يعني أن الكندي داخل تصنيفه للعلوم الفلسفية ، يذكر - كما لاحظنا - العلوم الفلسفية النظرية كالميتافيزيقا والرياضيات والطبيعات ، والعلوم الفلسفية العملية كالأخلاق والسياسة .

وإذا كان الكندي - كما سبق أن أشرنا - يميز بين علوم فلسفية ، وعلوم دينية شرعية فإنه يمكننا القول بأن العلوم الدينية الشرعية تتعلق بالبحث في أصول الدين والتوحيد والعقائد والرد على المخالفين . وهم كان الكندي - كالفيلسوف إسلامي أولاً وقبل كل شيء - - حريصاً على البحث في هذه الموضوعات ، والتوليف بينها وبين المتطلبات الفلسفية . إنه يتحدث عن العلوم الدينية الشرعية من خلال النظر إليها في حد ذاتها ، بل إنه يحكم ثقافته

الفلسفة كأول فيلسوف إسلامي ، يتحدث عنها محاولاً - كما قلنا - التوفيق بين الجوانب الدينية والجوانب الفلسفية .

بل يمكن القول بأن الكندي من خلال توفيقه بين الدين والفلسفة ، يتعرض لتصنيف العلوم بطريقة غير مباشرة . إنه يميز بين نوعين من العلوم ، علوم الرسل التي قتل الطريق الرعبي الإنهامي ، طريق الرضى ، وعلوم الفلاسفة التي تعتمد على الاكتساب والتحصيل والاجتهاد (راجع شكل رقم ١٣) وفي نفس الوقت الذي نجد عنده تمييزاً بين المعلمين بحسب من جهة أخرى يحاول التوفيق بينهما ، بمعنى أن علوم الفلاسفة قد هي ، مؤيدة للعلوم الأثنية .

ولو رجعنا إلى تصنيفه العام للعلوم ( شكل رقم ١ ) وجدناه دقيقاً غاية الدقة . إنه يميز كما قلنا بين علوم فلسفية ، وعلوم دينية شرعية . ولو نظرنا داخل العلوم الفلسفية وجدنا علماً من هذه العلوم وهو الميتافيزيقا أو علم الربوبية يبحث في المجال الإلهي كالله تعالى وصفاته وعلاقته بالعالم . ولو نظرنا إلى التفرع الثاني من العلوم عند الكندي أى العلوم الدينية الشرعية ، وجدنا تلك العلوم طبقاً لطبيعتها تبحث في مجالات دينية شرعية . ومن هنا كله يمكننا القول بأن نقطة الالتقاء بين العلوم الفلسفية والعلوم الدينية الشرعية عند الكندي ، إذاً تتمثل في علم من تلك العلوم الفلسفية وهو الميتافيزيقا أو الربوبية أو ما بعد الطبيعة .

تبين لنا من هذا كله كيف كان الكندي من خلال كتبه ورسائله مشيراً إلى موضوع تصنيف العلوم بطريقة مباشرة تارة ، وبطريقة غير مباشرة تارة أخرى . وكيف أنه كان دقيقاً إلى حد كبير في بيان الصلة بين العلوم الفلسفية من جهة والعلوم الدينية الشرعية من جهة أخرى . وإذا كان الكندي لم يبحث بطريقة تفصيلية في موضوع تصنيف العلوم ولم يخصص رسالة كاملة - كما فعل الفارابي بعده - للبحث في هذا الموضوع ، إلا أن ذلك كله لا يقلل من أهمية الكندي في مجال تصنيف العلوم ويكفى أن محاولته كانت من المحاولات الأولى والرائدة والتي نجدها تنردد بصورة أو بأخرى عند هذا المفكر أو ذاك من مفكرى الإسلام الذين اهتموا بالبحث في مجال تصنيف العلوم .

ولنتنقل بعد ذلك إلى الحديث عن الفارابي ( ٩٥٠ م ) . لقد اهتم مفكرنا الفارابي اهتماماً لا حد له بتصنيف العلوم . والدارس لتاريخ تصنيف العلوم عند المسلمين ، بل طوال

تاريخ الفكر كله حتى عصرنا الحديث لابد أن يعطى للفارابي مكانة بارزة . صحيح أن الكندي قبله قد اهتم بهذا المجال عن طريق التخطيط العام لتصنيف العلوم ولكن محاول الفارابي تعد أعمق وأكثر ثرا . من محاولة الكندي . بل إن محاولة الكندي تكاد تتلاشى أمام الجهد العظيم الذي قام به الفارابي في مجال تصنيف العلوم .

لقد اهتم الفارابي بهذا المجال في أكثر من رسالة من رسائله وفي أكثر من كتاب من كتبه ومنها على سبيل المثال لا الحصر . أعظم كتبه في هذا المجال على وجه الإختلاف . وهو إحصاء العلوم . والذي كان عن طريقه معلما ورائدا في هذا المجال لكل الذين اهتموا بهذه بالبحث في تصنيف العلوم ابتداء . من إخوان الصفا والحرارزمي حتى تصل إلى طاش كبرى زاده . وحاجي خليفة والتهاتري . وصديق حسن خان . بل عند الغربيين أيضا . وكتابه والخروف ورسائله والتنبيه على سبيل السعادة إلى آخر تلك الكتب والرسائل التي لا يمكن الاستغناء عنها إذا أردنا أن نعمل محاولاته في تصنيف العلوم من قريب أو من بعيد .

وأول ما نود أن نشير إليه أن الفارابي في كتابه «التنبيه على سبيل السعادة» يقسم العلوم إلى قسمين كبيرين : علوم نظرية وهذهها معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها . أي أن هدفها هو التعلم فقط وتتضمن هذه العلوم . الرياضيات والطبيعات . وما بعد الطبيعة أي الميتافيزيقا . وعلوم عملية أو ما يسميها بالفلسفة المدنية وهدفها معرفة الأشياء التي من شأنها أن تفعل . ويندرج تحت العلوم العملية علم الأخلاق أو الصناعة الحلقية . وعلم السياسة أو الفلسفة السياسية .

نقول هذا في البداية لأن التقسيم العام الذي يلجأ إليه الفارابي من خلال كتابه ( انظر شكل ٤ ) أي التقسيم الذي أشرنا إليه منذ قليل . إنما يعد الأساس الذي سار عليه الفارابي في كتابه إحصاء العلوم . إن الفارابي في كتابه إحصاء العلوم يبحث في تفصيلات كل علم من العلوم ويبين لنا علاقة كل علم بالعلم الآخر . وهو إذا كان يذكر ثمانية أقسام للعلوم -كما سترى- فإن هذه الأقسام وما يتضمنه كل قسم منها مجموعة من العلوم العديدة . تعد تطبيقا للتخطيط العام الذي سار عليه الفارابي في كتابه «التنبيه على سبيل السعادة» ذلك التخطيط الذي يقوم على تقسيم العلوم إلى قسمين رئيسيين . قسم منها يمثل العلوم النظرية وقسم منها يمثل العلوم العملية .

توضح ذلك بالقول بأننا إذا تأملنا في الأقسام أو الأنواع الثمانية عند الفارابي (راجع شكل ٥) وهي علم اللسان - وعلم المنطق - والرياضيات - والعلم الطبيعي - والعلم الإلهي - والعلم المدني - وعلم الفقه - وعلم الكلام - ووضعتنا في اعتبارنا تقدم علم اللسان وعلم المنطق وكيف أنهما لايتعلقان بهما معين دون مجال آخر - بمعنى أن علم اللسان عند كل أمة يعد أداة لتصحيح ألفاظها وتقرير عباراتها - وعلم المنطق وقوانينه تعد قوانين عامة كلية شاملة - أقول إننا إذا وضعنا ذلك في اعتبارنا - فإنه يتبقى لنا إذن ستة علوم - وهذه العلوم الستة منها ما يعد نظريا ومنها ما يعد عمليا - والعلوم النظرية يمثلها العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والعلوم الإلهية ( رقم ٣ ، ٤ ، ٥ في الشكل رقم ٥) والعلوم العملية ويمثلها العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام (رقم ٦ ، ٧ ، ٨ في الشكل رقم ٥) ، ومن هنا لا يوجد نوع من التعارض أو التناقض بين التقسيم العام للمعلوم عند الفارابي إلى علوم نظرية وعلوم عملية (شكل رقم ٤) وبين التقسيم الذي ذكر فيه ثمانية أنواع للمعلوم وذلك على النحو الذي نجده في كتابه العظيم - إحصاء العلوم (راجع شكل رقم ٥) .

وقيل أن نشير إشارة موجزة إلى هذه العلوم - ونقف وقفة قصيرة عند كل منها - نود أن ننبين للقارئ أن التقسيم الذي سار عليه الفارابي يدلنا على اعتزازه بالمنطق اعتزازا كبيرا - وقد لا نجد فيلسوفا من فلاسفة العرب اهتم بالمنطق قدر اهتمام الفارابي - أو على الأقل كان فلاسفة العرب الذين عاشوا بعد متأثرين بكتاباته في مجال المنطق ومستفيدين منها إلى أقصى درجة - إن الفارابي - المعلم الثاني - في تصنيفه للمعلوم قد قدم المنطق على الرياضيات وذلك على العكس مما وجدناه عند الكندي والذي يجعل الرياضيات سابقة على المنطق .

يخصص الفارابي في كتابه إحصاء العلوم فصلا كاملا للحديث عن علوم اللسان وهي اللغة والنحو والصرف والشعر والكتابة والمأراة - ويذهب إلى أن علم اللسان عند كل أمة إنما يعد أداة لتصحيح ألفاظها وتقرير عباراتها - بل إن علم اللسان لا يمكن الاستغناء عنه في دراسة مبادئ المنطق وأصوله - وعلى هذا النحو نجده يتحدث عن كل فروع علم اللسان قبل دراسته للمنطق .

ونجد الفارابي يدرس بعد ذلك علم المنطق مقدما إياه - كما أشرنا منذ قليل - على

سائر العلوم النظرية والعلوم العملية . إن المنطق يعطينا جملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ولا بد من مراعاة قوانين المنطق حتى تعصم أذهاننا من الوقوع في الأحكام الخاطئة . إن المنطق عند الفارابي يعد رئيس العلوم ومن هنا كان من الضروري الالتزام بأحكامه وقوانينه . كما كان الفارابي حريصاً على بيان وجوه التشابه والاختلاف بين المنطق من جهة والنحو من جهة أخرى وأنواع القضايا التي يجدها في المنطق كالقضايا البرهانية وهي تعد في أعلى مرتبة لأن البرهان هو أسس صور اليقين ، والقضايا الجدلية ، والقضايا الوسطية التي تسمى إلى الغاطلة ، والقضايا الخطابية ، والقضايا الشعرية . ومن الواضح أن الفارابي قد أشاف الخطابة والشعر إلى أقسام المنطق وذلك على النحو الذي وجدنا عند الكندي في تصنيفه للعلوم .

وإذا كان الفارابي قد بحث في علوم اللسان وعلوم المنطق ، فإننا نجده يعد ذلك يبحث بحثاً دقيقاً في علوم الرياضيات أي علوم التعاليم كما كانت تسمى عند مفكرى العرب بوجه عام . لقد بحث في علم العدد ( الحساب ) وعلم الهندسة وعلم المناظر أي البصريات - وعلم النجوم أي الفلك . وهو يقسم هذا العلم إلى نوعين - علم أحكام النجوم وهو أقرب إلى التنجيم وعلم النجوم التعليمي أي علم الفلك ، وهو العلم يعتنئ الدقيق (راجع الشكل التوضيحي رقم ٦ ) ثم يبحث في علم الموسيقى ، سواء فُتلت في علم الموسيقى العملية والتي تشمل في الألحان محسوسة في الآلات ، أو فُتلت في علم الموسيقى النظرية التي تعد أقرب إلى الأسس النظرية للموسيقى العملية . كما نجد الفارابي يبحث في علم الأتقال والذي يدرس الموازين وآلات رفع ونقل الأشياء الثقيلة . وفي آخر دراسته للعلوم الرياضية نجده باحثاً في علم الخيل أي علم الميكانيكا التطبيقية .

أما بالنسبة للعلوم الطبيعية وهو النوع الرابع من العلوم في تقسيم الفارابي ، فإننا نجده يذكر أنواع تلك العلوم والمجالات التي يبحث فيها كل علم من تلك العلوم . والفارابي في ذكره لأنواع تلك العلوم والمجالات التي يبحث فيها كل علم من تلك العلوم إنما كان متأثراً بأرسطو إلى حد كبير .

وكما حدد لنا الفارابي أقسام وأنواع العلوم الطبيعية ، نجده يتحدث عن ميدان البحث في العلم الإلهي ويبين لنا أن العلم الإلهي إنما يهتم في مجال من مجالاته الرئيسية بالبرهنة

على وجود محرك ولا يتحرك ، أى الله تعالى - ولا يخلق علينا أن الفارابى فى حديثه عن الموضوعات التى يبحث فيها العلم الإلهى ، إما كان معنياً إلى دراسته الفلسفية ، فكانت الدينية الإسلامية ، لأنه بعد فيلسوفاً من فلاسفة الإسلام أولاً وقبل كل شيء .

أما بالنسبة للعلم الدنى بتوحيده أى علم الأخلاق وعلم السياسة ، علم الفقه وعلم الكلام ، فإننا نجد الفارابى يبين لنا موضوع كل علم من هذه العلوم ويكشف عن أهمية كل مجال من المجالات التى تبحث فيها هذه العلوم .

إن علم الأخلاق وهو الذى يعد جزءاً أو قسماً من العلم الدنى يهتم بتعريف السعادة وإحصاء الأفعال والسير والأخلاق وتقييمها وتفاضلها منها وغير الفاضل .

وعلم السياسة يهتم بجوانب كثيرة منها بيان الشروط التى ينبغي أن تتوفر فى المدن والدول لئلا تكون دولا فاشلة وبحيث تستمر فى البقاء ، كما يبين الفرق بين المدن الفاضلة والمدن غير الفاضلة .

أما علم الفقه فإنه فيما يقوله الفارابى فى كتابه إحصاء العلوم - العلم الذى بواسطته تكون لدى الإنسان القدرة على استنباط تقدير شيء مما لا يصرح واضح الشريعة بتحديدته على الأشياء التى صرح فيها بالتحديد والتقدير ، بمعنى أن الفقيه يقوم باستنباط أحكام غير مصرح بها فى الشريعة تصريحاً تفصيلياً شاملاً ، من أشياء أو مبادئ عامة موجودة فى الشريعة ، وإذا كانت كل ملة - فيما يرى الفارابى - تهتدى على معتقدات من جهة وأعمال من جهة أخرى ، فإن علم الفقه إذن يعد جزئين : جزءاً فى الآراء ، وجزءاً فى الأفعال أى نجد فيه جانباً يعد أقرب ما يكون إلى الجانب النظرى ( الآراء ) ، وجانباً آخر يعد أقرب ما يكون إلى الجانب العملى ( الأفعال ) .

وإذا كنا قد أشرنا إلى أن الفارابى يدخل فى تصنيفه للعلوم ، علم الكلام ، فإننا نجد فى آخر كتابه «إحصاء العلوم» حرصاً أعلى بيان موضوع هذا العلم الذى يعتبره فى جملة العلوم العملية لا النظرية . إنه يعرف هذا العلم قائلاً : إنه ملكت يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء - أى التأييد والدفاع - والأفعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة وتزيف كل ما خالفها بالأقوال ( أى الرد على المعاندين والمخالقين ) .

كما نجد الفارابي يفرق بين موضوع علم الفقه وموضوع علم الكلام وذلك بعد أن بين لنا أن الفقه من العلوم العملية ، وأن علم الكلام أيضا من العلوم العملية نظرا لأن المقصود منه ليس مجرد حصول رأى أو اعتقاد يقينى ، بل حصول صحة رأى لأجل عمل .

إن الفارابي فى مجال تفرقه بين الفقيه والمتكلم ، يبين لنا أن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التى صرح بها واضح الشريعة كأشياء مسلمة ويعملها أصولا ويستنبط منها الأشياء اللازمة عنها ، أما المتكلم فإنه يقوم بالدفاع عن الأشياء التى يستعملها الفقيه أصولا ، ولكن دون أن يستنبط عنها أشياء أخرى . وكلم نجد عند الفارابي فى حديثه عن علم الكلام بياناً للطرق العديدة التى يسلكها هذا المتكلم أو ذاك فى الدفاع عن العقيدة الدينية .

والواقع أن الفارابي سواء فى حديثه عن علم الكلام ، أو فى دراسته للعلوم الأخرى التى تدخل فى تصنيفه ، والعلاقة بين كل علم والعلوم الأخرى ، إنما كان هذا كله من جانب معبرا عن ثقافته العميقة غاية العمق ودقة نظراته . لقد كان حريصا على دراسة أبعاد ومجالات كل علم من العلوم والألسن التى تستند إليها تلك العلوم ، والإطلاع على آراء الباحثين فى هذه العلوم ، وذلك قبل أن يقدم لنا هذا التصنيف الممتاز . إنه لا يكتفى فى حديثه عن أى من العلوم بوجهة نظر واحدة ، بل نراه يعرض لنا الآراء العديدة حول موضوع كل علم والمجالات التى يبحث فيها ، ومن هنا فقد جاء تصنيفه معبرا عن ثقافة غزيرة ، معبرا عن ثروة اطلاع على التراث الإسلامى ، وما أعظمه من ثراء ، وعلى التراث الأجنبى أيضا وعلى وجه الخصوص التراث اليونانى الأرسطى .

من أجل هذا كله نجد لنا ، لا حد له سواء من جانب الباحثين العرب والمسلمين ، أو من جانب الباحثين الغربيين وما أكثرهم ، على هذا العمل العظيم الذى يعد إلى حد كبير فريداً فى بابيه وموضوعه ، وخاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا أن المفكرين والفلاسفة الذين اهتموا بتصنيف العلوم بعد الفارابي ، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، إنما كانوا متأثرين به فى قليل أو فى كثير إذ أنه - كما تبين لنا - قد وضع نظاما دقيقا للتصنيف بين كل علم والآخر من جهة ، ومحاولا بيان الخصائص المشتركة التى تجمع مجموعة من العلوم فى إطار واحد من جهة أخرى . بالإضافة إلى تفرقه بين العلوم النظرية والعلوم العملية - وتعرضه للبحث فى علوم تعد وليدة أو معبرة عن الحضارة العربية الإسلامية لعلم الفقه وعلم الكلام .

إننا إذا رجعنا إلى مساعد الأندلس في كتابه «طبقات الأمم» وابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء» في طبقات الأطباء» وابن طلموس في كتابه «المدخل لصناعة المنطق» وجدنا عند هؤلاء ثناء من جهة على كتاب إحصاء العلوم للفارابي . وتأثرا واضحا من جهة أخرى . هذا بالإضافة - كما نرى - إلى مجموعة كبيرة من المفكرين والفلاسفة .

بل لعل الأهمية الكبيرة لهذا الكتاب من جهة الموضوع الذي يبحث فيه ، وهو موضوع إحصاء العلوم ، قد ظهرت في اختلاف الباحثين حول طبيعة هذا الكتاب وهل يعد من قبيل الموسوعات أم دوائر المعارف ، أم يعد نوعا من إحصاء العلوم المعروفة في عصره وبينان طبيعة وموضع كل علم منها . ويدون الدخول في تفصيلات هذا الخلاف فإننا نقول من جانبنا ، إن كتاب إحصاء العلوم للفارابي ، والذي يعد كما قلنا تطبيقا لنظريته في تقسيم العلوم والتي كشف عنها في كتابه «التهذيب على سبيل السعادة» إذا كان من الصعب اعتباره من قبيل الموسوعات ، إلا أن هذا لا يقلل من أهمية الكتاب . وقد كشف الفارابي في مقدمة كتابه الفرض الذي من أجله قام بتأليف هذا الكتاب . إنه يبين لنا أن القصد من هذا الكتاب ، أن تخصص العلوم المشهورة علما علما ، ونعرف ما يشتمل عليه كل واحد منها وأجزاء كل ما له منها أجزاء .

أما عن أثر محاربة الفارابي في مجال تصنيف العلوم وخاصة من خلال كتابه المشهور «إحصاء العلوم» على مفكرى العالم الغربي وخاصة في العصور الوسطى فقد كان أثرا واضحا كما يذهب إلى ذلك كثير من المهتمين بفكر وفلسفة الغرب وخاصة في العصور الوسطى . وكم حاول عدد من المؤلفين والباحثين إثبات أثر الفارابي من خلال كتابه إحصاء العلوم على المستشرق الأسياني جنديسالينوس في كتابه «تقسيم الفلسفة» وأثره على روجر بيكون في القرن الثالث عشر الميلادي . وقد استمر هذا الأثر ، وهذا الاهتمام حتى عصرنا الحالي . وليس أدل على أهمية الكتاب من وجود أكثر من ترجمة إلى اللغات الأخرى منها اللاتينية ومنها الأسبانية .

قلنا إن الجهد الكبير الذي قام به الفارابي في مجال تصنيف العلوم - سواء من حيث الإطار العام والنظري من خلال كتابه «التهذيب على سبيل السعادة» أو حيث التطبيق العملي التفصيلي من خلال كتابه «إحصاء العلوم» كان له أثره الكبير على مجموعة من المفكرين



والباحثين طوال تاريخ الفكر ، بحيث نجد أن اسم القارابي يتردد بلا انقطاع ومن أسباب ذلك ، هذا الجهد الكبير من جانبه في مجال تصنيف العلوم .

والواقع أننا نجد مساهمة كبيرة من جانب العرب في مجال تصنيف العلوم . لقد قدموا للإسلام والعروبة خدمات فكرية كبرى ووضعوها بصماتهم البارزة والواضحة على تاريخ الفكر الإنساني . وكانوا معبرين من خلال اهتمامهم بتصنيف العلوم عن عقلياتهم العلمية الدقيقة وميبتين لنا أيضا أن الحضارة الإسلامية إنما تستند في جانب من جوانبها على العلوم بمختلف فروعها ومجالاتها . والدليل على ذلك حرصهم على الحديث عن أهمية كل علم من العلوم سواء كان علما بشريا أو كان علما إلهيا ، وكشفهم عن منفعة كل علم من هذه العلوم سواء ما كان منه نظريا أو كان علما عمليا .

وإذا لم يكن بالإمكان أن نتحدث على وجه التفصيل والتحليل عن إسهامات كل مفكر على حدة في مجال تصنيف العلوم ، فإننا نكتفي بالإشارة إلى مجرد نماذج من هؤلاء المفكرين والباحثين وأبرز المؤلفات التي كانوا من خلالها حريصين على المشاركة في هذا المجال من جانيهم .

لقد اهتم إخوان الصفا وهم أقرب إلى الجماعة الفلسفية والتي ظهرت في منتصف القرن الرابع الهجري على وجه التقريب أي القرن العاشر الميلادي بالبحث في جميع العلوم التي كانت في عصرهم تدخل في إطار الفلسفة . وقد اطلع إخوان الصفا على العديد من الثقافات سواء كانت ثقافات دينية أو كانت ثقافات فلسفية أجنبية ، كما استفادوا من فلسفة القارابي ، ومن منهجه في تصنيف العلوم ، وذلك بالإضافة بطبيعة الحال إلى استفادتهم من التراث الفلسفي اليوناني وخاصة الفلسفة الأرسطية . وقد ترك لنا إخوان الصفا إحدث وخسب رسالة تضاف إليها رسالة جامعة تلخص وتعرض ما ورد في الرسائل الأخرى ، وتنسب هذه الرسالة إلى الحكيم الجريطي . وتعد هذه الرسالة تاجا لكل الرسائل التي تركها لنا إخوان الصفا .

والضلع على هذه الرسائل يجد أن مؤلفيها يقسمون رسائلهم إلى أربعة أقسام كبرى هي: الرياضية والطبيعية والنفسانية والإلهية . أما عن ترتيب علومهم الفلسفية فإنها على النحو التالي : العلوم الرياضية وتعد أولها ، والمنطقيات وتعد الثانية من حيث الترتيب

والتقسيم الثالث من العلوم ، يمثل علوم الطبيعيات ، أما القسم الرابع فإنه يمثل في الإلهيات. وقد اهتموا اهتماماً كبيراً في دراستهم لتصنيف العلوم ، بالعلوم الرياضية والعلوم الفلكية وحدثوا باستفاضة على سبيل المثال عن أقسام علم النجوم وذكروا لنا الكثير من التفاصيل التي لا نجدها عند الفارابي ( راجع شكل رقم ٧ ) .

ونود قبل أن تنتقل إلى الحديث عن الخوارزمي ، أن نلق نظرة قصيرة عند محاولة ابن التديم والذي توفي حسب بعض الآراء عام ٣٥٨هـ = ٩٦٥م .

لقد ترك لنا ابن التديم كتاباً هاماً وهو كتاب «الفهرست» . وقد قسم كتابه إلى مجموعة من المقالات ، يندرج تحت كل مقالة مجموع من الفنون . وإذا تأملنا في هذه المقالات وما يندرج تحتها من فنون استطعنا القول بأن محاولة ابن التديم وإن كانت لا تدخل مباشرة في مجال تصنيف العلوم وذلك على المستوى العلمي الأكاديمي الذي وجدناه عند الفارابي على سبيل المثال ، إلا أنه ليس بالإمكان إهمال الحديث عن محاولة تصنيف العلوم وخاصة إذا وضعنا في الاعتبار ما يندرج تحت كل مقالة من المقالات والتي تكون كتابه ، من الحديث حديثاً دقيقاً إلى حد كبير عن أنواع من العلوم والفنون .

إذاً على سبيل المثال يتحدث في مقالته الأولى عن وصف لغات الأمم من العرب والعجم وعن أسماء كتب الشرائع المنزلة على مذاهب المسلمين ومذاهب أهلها . كما نجده في المقالة الثانية والتي تضمنت ثلاثة فنون ، يبحث في ابتدا ، النحو وأخبار النحويين ولغصحا - العرب . ونحن ينتقل إلى المقالة الثالثة ل نجد تخصصها للحديث عن أخبار الرواة وأصحاب السير وأسماء كتبهم وأخبار الملوك وأسماء كتبهم وأخبار المفتين ... إلخ كما نجده في المقالة الرابعة يدرس طبقات الشعراء الجاهليين والإسلاميين ، وشعرا - المحدثين .

والواقع أن حديث ابن التديم في كتابه «الفهرست» عن الموضوعات التي تعرض للبحث فيها ، يكشف عن ثقافته الشاملة الواسعة . إنه بالإضافة إلى ما ذكرنا عن مقالاته الأربعة ، نجد يبحث في المقالات الأخرى عن علم الكلام وأخبار الفرق الإسلامية وأخبار الفلاسفة ، ويميز بين كل علم والعلم الآخر من العلوم التي يبحث فيها . كما يبحث في المذاهب والاعتقادات القديمة وأيضاً أخبار الكيميائيين وغيرهم من العلماء . وهو في تمييزه بين علم وعلم آخر ، إنما يدلنا على محاولة من جانبه للعناية بتصنيفات العلوم وأقسامها المختلفة .

وإذا انتقلنا من ابن النديم إلى الخوارزمي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف) وجدنا من جانبه محاولة جادة ودقيقة لتصنيف العلوم . لقد وضع لنا كتابه الرئيسي في هذا المجال . وهو كتاب «مفاتيح العلوم» . إن الخوارزمي الذي توفي عام ٢٨٧هـ - ٩٩٧م إذا كان قد تأثر ببعض محاولات السابقين عليه في تصنيف العلوم ، إلا أنه لم يكن مجرد تابع لهم . ومن هنا كانت محاولته جديدا من بعض جوانبها وتدلنا على أن المسلمين قد اهتموا اهتماما لا حد له بهذا المجال . مجال تصنيف العلوم . إن محاولاتهم في هذا المجال كانت ثرية ثراء لا حد له وعميقة غاية العمق ، وليس أدل على ثرائها وعمقها من أننا نجد أن أساس التصنيف عند مفكر من مفكري الإسلام قد يختلف بصورة أو بأخرى سواء من حيث المنهج أو من حيث الموضوع منه عند مفكر آخر .

إننا إذا رجعنا إلى الكتاب الهام في مجال تصنيف العلوم عند الخوارزمي . أي كتاب «مفاتيح العلوم» وجدنا الخوارزمي يلجأ إلى أساس للتصنيف يعد مخالفا للأساس الذي وجدناه عند الكندي . وعند الفارابي أيضا . بالإضافة إلى أن الخوارزمي في تصنيفه للعلوم . إنما يعطيه إلى مجموعة العلوم الفلسفية . علم الطب وعلم الكيمياء .

لقد قسم الخوارزمي العلوم إلى قسمين كبيرين وحدد كل العلوم التي تدخل تحت كل قسم من القسمين . قسم أول هو العلوم الشرعية وما يتصل بها . وقسم ثان هو العلوم الفلسفية . وقد أدرج تحت العلوم الشرعية وما يتصل بها . علم الفقه . وعلم الكلام . والنحو والكتابة . والشعر . والعروض . والأخبار . أما العلوم الفلسفية . أي العلوم التي جاءت من اليونان وغيرها من الأمم . فإنها تشمل - فيما يرى الخوارزمي - في الفلسفة والمنطق . والطب . والحساب (علم العدد) . والهندسة . والفلك (علم النجوم) . والموسيقى . والحيل . والكيمياء . ( راجع شكل رقم ٨ ) .

ويحلل الخوارزمي تحليلًا دقيقًا موضوع كل علم من العلوم الشرعية وما يتصل بها . وموضوع كل علم من العلوم التي وصلت إلينا من بلاد اليونان وغيرها من الأمم . إنه على سبيل المثال حين يتحدث في أول كتابه عن أصول الفقه يقول إن أصول الفقه المتفق عليها ثلاثة : كتاب الله عز وجل . وسنة رسوله الله ﷺ وإجماع الأمة . والختلف فيها ثلاثة : القياس . والاستحسان . والاستصلاح . فأما كتاب الله سبحانه فإنه سبيل التقي به أن يعرف

تأويله ووجه الخطاب فيه من الخصوص والمعموم والناسخ والمنسوخ والأمر والنهي والإباحة والخطر ... إلى غير ذلك مما لمجده في التفسير وكتب أصول الدين . وأما سنة الرسول ﷺ فإنها تتمثل في القول والفعل والإقرار . والإجماع هو اتفاق الصحابة من المهاجرين والأنصار واتفاق العلماء في كل عصر دون غيرهم من العامة . وأما التقياس فقد قال به جمهور العلماء غير داود بن علي الأصفهاني ومن تبعه . والاستحسان هو ما تفرده به أبو حنيفة وأصحابه ولذلك سموا أصحاب الرأي . والاستصلاح هو ما تفرده به مالك بن أنس وأصحابه .

وهكذا نجد الحارازي يحلل تحليلًا علميًا النقد كأحد العلوم الشرعية وبعضه بعد ذلك في تحليل بقية العلوم الشرعية وما يتصل بها . وإذا كان الحارازي مهتمًا بتحليل كل العلوم الشرعية وما يتصل بها من علوم عربية ، فإنه يدرس أيضًا بدقة العلوم التي وصلت عن اليونانيين وغيرهم من الأمم . ومن الواضح أن الحارازي في تصنيفه الدقيق للعلوم إذا كان على اطلاع واسع على الثقافات الإسلامية وغيرها من ثقافات جاءت من أمم أخرى . وهذا كله قد جعل محاولته في مجال تصنيف العلوم من المعاولات الرائدة والهامية والتي لا يمكن تجاوزها إذا أردنا أن نتحدث عن تاريخ التصنيف عند العرب .

وإذا كنا قد وجدنا عند الفكرين السابقين اهتمامًا لا حد له بالبحث في تصنيف العلوم ، فإننا نجد ذلك الاهتمام أيضًا من جانب الفيلسوف الكبير ابن سينا ( ٣٧٠هـ = ٤٢٨م ) فقد ترك لنا هذا الفيلسوف العملاق أكثر من كتاب ورسالة تبحث في مجال تصنيف العلوم سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، من بينها كتاب «الشفاء» وكتابه «التبصرة» ورسائله وفي أقسام العلوم العقلية وهذه الرسالة قد خصصها ابن سينا أساسًا للبحث في تصنيف العلوم . وكتابه الإشارات والتنبيه والذي تحدث في جزء كبير منه عن التصرف كعلم من العلوم .

وإبن سينا بعد في تصنيفه للعلوم متأثرًا بالتراث اليوناني ، وبالغرابي ، بالإضافة إلى تأثره بثقافته الدينية الإسلامية ، إذ أنه يعد فيلسوفًا من فلاسفة الإسلام أولاً وقبل كل شيء . وكما يحدثنا ابن سينا أثناء دراسته للعلم الإلهي ( الميتافيزيقا ) عن جوانب دينية لم يبحث فيها أرسطر ، كحديثه عن كيفية نزول الوحي والمعجزات ... إلخ .

يقسم ابن سينا العلوم إلى قسمين كبيرين : الحكمة النظرية ويرى أن غايتها هي الحق . وهي أشياء ليست موجودة باختيارنا ، والحكمة العملية وغايتها هي الخير وهي موجودة

باختيارنا . ثم يشرع بعد ذلك في بيان أقسام الحكمة النظرية والحكمة العملية . فأقسام الحكمة النظرية هي العلم الطبيعي والعلم الرياضي والعلم الإلهي ، وهي مرتبة من الأدنى إلى الأعلى طبقاً لدرجة اتصال أو انفصال موضوع كل علم عن المادة فكلما كان موضوع العلم مجرداً عن المادة كان أعلى من غيره من العلوم . ثم يذكر أقسام كل علم من هذه العلوم الثلاثة : فأقسام العلم الطبيعي تتمثل في الأمور العامة لجميع الطبقات ، والسماء والعالم ، والكون والفساد ، والآثار العلوية ، والمعادن ، والنبات ، والحيوان ، والنفس ( راجع الشكل التوضيحي رقم ٩ ) . وهو أثناء دراسته للأنثيا - المركبة من مادة وصورة أو من مادة ونفس يعطينا الكثير من التفصيلات التي تتعلق ببيان أصناف هذه المركبات والفرق بين كل منها والآخر ( راجع الشكل التوضيحي رقم ١٠ ) .

ويلاحظ أن ابن سينا سواء في دراسته للعلم الطبيعي أو غيره من العلوم النظرية ، يذكر لنا الأقسام الفرعية لكل علم من هذه العلوم . وهو يرى أن الأقسام الفرعية للعلوم الطبيعية تتمثل في مجموعة من العلوم من بينها الطب والكيمياء .... إلخ .

أما العلم الرياضي فإن أقسامه الأصلية تتمثل في علم العدد وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الموسيقى . ويتفرع عن كل علم من هذه العلوم مجموعة من الفروع . فمن فروع الهندسة مثلاً ، علم المساحة ، وعلم الأوزان والموازين ومن فروع الهيئة ، علم التقاويم ، ومن فروع الموسيقى ، اتحاد الآلات العجيبة والغريبة مثل الأرغيل وما أشبهه .

والعلم الإلهي والذي يعد أعلى العلوم النظرية يبحث في الأمور العامة للموجودات بما هي موجودات ، أي الموجودات في حد ذاتها ، كما ينظر في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته وتفرده ، وإثبات الملائكة ، وبيان أوجه ارتباط العالم كله بسمائه وأرضه وأن الله تعالى قد جعل العالم في أحسن صورة ممكنة ، وكيف أن الخير هو الذي يسود العالم . كما أن من فروع العلم الإلهي - معرفة كيفية نزول الراسخ ، والبحث في المعجزات ، والبحث أو الخلود ، والسعادة الروحية أو الجسمانية في الآخرة .

أما بالنسبة للمنطق فيلاحظ أن ابن سينا يبحث فيه بعد دراسته لأقسام الحكمة النظرية. هذا عن الحكمة النظرية وأقسامها سواء كانت أقساماً أصلية أو كانت أقساماً فرعية . أما الحكمة العملية ، فيرى ابن سينا أنها تتمثل في علم الأخلاق ، وفي تدبير الإنسان لمزله ،

وفي السياسة ، يعني أنها تتعلق بشخص (الأخلاق) كما تتعلق بأكثر من شخص سواء في المنزل ( تمييز المنزل ) ، أو في المجتمع ( السياسة ) .

والواقع أن التصنيف الذي يقدمه لنا ابن سينا من خلال العديد من كتبه ورسائله ومن بينها على سبيل الخصوص ، رسالته في أقسام العلوم العقلية ، إذا كان قد تأثر في وضعه وترتيبه ، بفكرين وفلاسفة سبقوه إلا أنه بدوره كان مؤثرا على بقية محاولات العديد من المفكرين الذين جاؤا بعده سواء بطريقة مباشرة أو بطريقة غير مباشرة .

فإذا كان الغزالي على سبيل المثال ( ٥٠٥ هـ = ١١١١ م ) قد اهتم بتصنيف العلوم من خلال كتب له كمعيار العلم ومقاصد الفلاسفة والمنطق من الضلال ، فإنه يمكننا القول بأن الغزالي وخاصة في كتابه مقاصد الفلاسفة وعين يبحث في المنطقيات والطبيعيات والإلهيات إنما كان متأثرا بتصنيف العلوم على النحو الذي وجدناه عند ابن سينا ، وإن كان الغزالي قد ركز على التفرقة في بعض جوانب بحثه في مجال تصنيف العلوم ، بين علوم دينية وعلوم غير دينية .

كما يمكن القول بأن الفيلسوف العربي المعتزلي ، ابن رشد ( ٥٩٥ هـ = ١١٩٨ م ) والذي اهتم بتصنيف العلوم سواء في كتبه المؤلفة ، أو في كتبه التي يشرح فيها كتب أرسطو وفلسفته ، ومن بينها كتابا الطبيعة والفيزيكا لأرسطو ، إنما نجد لديه نوعا من التأثر بابن سينا ذلك رغم الخلافات الجزئية بينهما في مجال الفروع التي تنفرع عن كل علم من العلوم النظرية ، ولكن الأساس على الأقل وخاصة في مجال بيان كل من الفيلسوفين لأنواع الفلسفة النظرية ونسبتها الثلاثة ، يعد واحدا إلى حد كبير ، وخاصة أن كلا منهما إنما كان متأثرا بأرسطو بصورة مباشرة أو غير مباشرة ؛ ( راجع شكل رقم ١١ ) .

فلنا إن العرب كانت لهم إسهاماتهم الإيجابية والبناءة في مجال تصنيف العلوم لقد كان كل مؤلف أو مفكر من الذين اهتموا بهذا المجال حريصا على الاستفادة من السابقين عليه ثم مضيفا إليه ما يراه من جانيبه ضروريا . ونسوق باستمرار إن العرب حين بحثوا في مجال تصنيف العلوم لم يكتروا مجرد تابعين للفكر اليوناني ، بل كانوا بالإضافة إلى تأثرهم به ، مضيفين جوانب عديدة قتل المصدر الديني الإسلامي والمضاربة العربية الإسلامية . نجد هذا واضحا تماما في رسالة تركها لنا شمس الدين إبراهيم السنجاري

الأفكاني (٧٤٩هـ = ١٣٤٨م) وتهتم بالحديث عن العديد من العلوم ، ويبان الصلة بين كل علم والآخر ، وتعتبر بها رسالته : «إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد» كما نجد ذلك واضحا أيضا عند المفكر ابن خلدون (٨٠٨هـ = ١٤٠٦م) وذلك من خلال مقدمته الرائعة لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر . وكما كان ابن خلدون مستفيدا من الفارابي من جهة ، ومن الخوارزمي من جهة أخرى ، بالإضافة إلى آراء خاصة به تبين لنا أنه كان مطلعا اطلاعا واسعا على علوم الحضارة العربية الإسلامية. إنه في تصنيفه للعلوم يحلل تحليلا دقيقا علم التاريخ ، وعلوم الحديث ، وعلوم القرآن ، والفرائض ، وعلم التوحيد أو الكلام والتصوف ، والفلسفة ، والمنطق ، وعلوم اللغة العربية والأدب العربي ، وأصول الفقه والعلوم الطبيعية والعلوم الرياضية وغيرها من علوم أدخلها في إحصائه وتصنيفه للعلوم .

وما يقال عن شمس الدين السجاري الأفكاني ، وابن خلدون ، يقال أيضا عن طاش كوري زاده ( ٩٦٨هـ = ١٥٦٠م ) الذي اهتم اهتماما بالغا بمجال تصنيف العلوم وذلك في كتابه ومفتاح السعادة ومصباح السيادة ويكفي أننا نجد عنده في هذا الكتاب ذكرا لأسماء أشهر المؤلفين والباحثين في كل فرع من فروع العلوم التي تحدث عنها في تصنيفه كما نقل عن حاجي خليفة ( ١٠٦٨هـ = ١٦٥٨م ) من خلال كتابه المشهور «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» . صحيح إن هذا الكتاب الذي وضعه حاجي خليفة يركز طبقا لعنوانه على بيان أسماء الكتب سواء كانت مؤلفة باللغة العربية أو باللغة الفارسية أو باللغة التركية. ولكننا نجد أننا دراسته هذه ، محاولة من جانبه تدخل في مجال إحصاء أو تصنيف العلوم ، مما يجعل كتابه غاية في الأهمية ولاغنى عنه للمهتمين بمجال تصنيف العلوم عند العرب .

وإذا كان هؤلاء الباحثون في مجال تصنيف العلوم بما قدموا لنا من كتب ورسائل قد استفادوا من دراسات ومن مفكرين سبق لهم ، فإننا في الواقع نجد حلقة البحث في مجال تصنيف العلوم ، حلقة متصلة وغير مقطوعة . ودليقتنا على ذلك أننا إذا رجعنا إلى العديد من الكتب عند مجموعة من الباحثين في مجال تصنيف العلوم ، وجدنا عندهم اهتماما لاحد له بهذا المجال القيوي الهام . وأعنى به مجال تصنيف العلوم . وإذا كنا نجد من جانب صفيق حسن خان ( ١٣٠٧هـ = ١٨٩٨م ) في كتابه الهام «أبجد العلوم» تأثرا بأمثال الأفكاني من خلال كتابه «إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد» ويابن خلدون في مقدمته المشهورة ،

ويطاشكيري زاده في كتابه «مفاتيح السعادة ومصباح السيادة» ، فإننا نجد عند التهانوي (محمد علي الفاروقي) والذي توفي في القرن الثاني عشر الهجري تأثراً من جانب التصنيف الذي نجده عند ابن سينا من خلال العديد من كتبه وخاصة رسائله في أقسام العلوم العقلية .

لقد بحث التهانوي بحثاً مستفيضاً وغاية في الدقة والشمول والإحاطة في مجال تصنيف العلوم وذلك في كتابه المشهور «كشف اصطلاحات الفنون» والذي يعد أقرب ما يكون إلى دائرة معارف لافنس عنها للباحثين في مجال تصنيف العلوم وبيان أنواعها وما يتفرع عنها ، من قريب أو من بعيد .

فلو رجعنا إلى كتاب «كشف اصطلاحات الفنون» وجدنا التهانوي يتحدث عن العلوم المدنية ويذكر موضوعاتها ويفرق لنا بين العلوم العربية وغير العربية ، والعلوم الشرعية وغير الشرعية والعلوم التي تعد أصلاً والعلوم التي تفرعاً (راجع الشكل التوضيحي رقم ١١٢) .

كما نجده يميز بين العلوم المحدودة والعلوم للذمومة ويرى أن العلوم المحدودة منها ما يعد فرض عين ومنها ما يعد فرض كفاية . ويذكر لنا قول الرسول ﷺ : «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» . ويعدد لنا أقوال المتكلمين والمفسرين والمحدثين والصوفية حول التقصود بالفريضة ، وأي علم يعد علماً مقروضاً ، كما يميز بين فرض العين الذي يتطور أساساً حول العلوم الدينية الشرعية ، وفرض الكفاية الذي يتضمن في مجموعة أخرى كالطب وعلم الحساب والوراثة .. إلخ . أما العلوم للذمومة فإن من بينها السحر . وعلم النجوم الذي يحاول التعرف على الأحداث المستقبلية في حياة الإنسان .

والواقع أن التهانوي في تقسيمه الرئيس للعلوم إذا يكشف لنا عن اطلاع واسع ونظرة عميقة . إنه لم يكن في تصنيفه للعلوم مجرد متابع للتراث اليوناني ، بل كان مضيقاً إلى هذا التراث دراسة دقيقة لعلوم اللغة العربية والعلوم الشرعية . إنه يرى أن الأساس لا يزال في علوم اللغة العربية ، والعلوم الشرعية ، وعلم المنطق ، والحكمة أو الفلسفة النظرية والحكمة أو الفلسفة العملية . ويتحدث حديثاً مستفيضاً عن كل نوع من هذه الأنواع . ويخرج عن كل منها مجموعة من الفروع . فعلم العربية هو المسمى بعلم الأدب وهو علم تتجنب به الخلط في كلام العرب للفظ أو كتابة وتنمقل في علوم اللغة والصرف والاشتقاق والتحو والمعاني والبيان والعروض والقافية والمخط وإنشاء النثر والمحاضرات والبديع . كما يميز داخل علم



العربية بين ما يعد أصولاً وما يعد فروعاً .

والعلوم الشرعية أو العلوم الدينية وهي العلوم القدونية التي تذكر فيها الأحكام الشرعية والاعتقادية وما يتعلق بها وتشتمل في علم الكلام (علم أصول الدين) وعلم التفسير وعلم الفرائض ، وعلم الإسناد وعلم الحديث وعلم أصول الفقه وعلم الفقه وعلم الفرائض وعلم السلوك وهو ما يسمى أحياناً بعلم الأخلاق لأن موضوعه أخلاق النفس ، ويعلم التصوف أيضاً .

وعلم المنطق والذي تشتمل أصوله في مجموعة من الأبواب تبحث في التعريفات والتصديقات والقياس والبرهان والمخطئة والجدل والسقطة (المغالطة) وغيرها من أبواب أو مجالات.

والحكمة أو الفلسفة النظرية تشتمل في الإلهيات (الميتافيزيقا) والرياضيات والطبيعات. وكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة له أصول وفروع ، فمن أصول الإلهيات إثبات وجود الله تعالى وإثبات وجود الملائكة وبيان ارتباط العالم السفلي بالعالم العلوي. ومن فروعه بيان كيفية الوحي ، وكيفية وجود البعث أو الخلود .

ومن أصول الرياضيات علم العدد ( الحساب ) وعلم الهندسة وعلم الهيئة (الفلك) وعلم الموسيقى . ومن فروعها علم الجبر وعلم المساحة وعلم جر الأثقال وكيفية عمل تقاويم البلدان. ومن أصول الطبيعيات ، علم السماء والعالم والأثار العلوية ، والموجودات الطبيعية غير الحية ، كالمعارف ، والموجودات الطبيعية الحية كالنبات والحيوان والإنسان ومن فروع الطبيعيات : علم الطب وعلم الكيمياء ..... إلخ .

أما الحكمة أو الفلسفة العملية فتشتمل في ثلاثة علوم هي الأخلاق . وعلم تدبير المنزل أي الحكمة المنزلية ، والسياسة وهي تختلف باختلاف النظر إلى الفرد فإذا نظرنا إلى الفرد في حد ذاته أي من جهة سلوكه وتصرفاته فهذا هو علم الأخلاق ، وإذا نظرنا إليه داخل جماعة متشاركة في المنزل فهذا هو علم تدبير المنزل . وإذا نظرنا إليه في المجتمع أو الدولة فهذا هو علم السياسة المدنية أو الحكمة السياسية ، أي علم السياسة .

والواقع أن الشهانوي قد بذل جهداً ، وجهذاً كبيراً في تحليل وبيان موضوع كل علم من هذه العلوم وكان من الباحثين البارزين الذين وضعوا بصماتهم في مجال تصنيف العلوم عند

العرب ولم يتعرف اليه في مجال تصنيف العلوم عند هؤلاء الذين عرضنا لأرائهم ، بل إننا حتى الآن نجد عند العديد من الباحثين وخاصة من يهتمون بتاريخ الفلسفة ، وتاريخ العلوم عند العرب ، اهتماما كبيرا من جانبهم بتقديم أكثر من تصنيف للعلوم ودراسة التصنيفات التي يجدهونها عند أجدادهم الأولين ، الذين أشرنا إليهم .

وهذا يدلنا على أن المفكر أو الفيلسوف الذي يهتم بمجال تصنيف العلوم إما كانت تزيمة غزارة الاطلاع والثقافة الواسعة الشاملة في مجالات عديدة لغوية وأدبية ودينية وفلسفية وذلك حتى يكون بإمكانه دراسة كل علم من العلوم أو أي فن من الفنون وبيان العلاقة بين كل علم أو فن ونقطة العلوم والفنون الأخرى .

#### خاتمة :

الدراس للإسهامات التي قدمها العرب في مجال تصنيف العلوم يشهد له أن العرب باهتمامهم بهذا المجال إنما يضمنون في اعتبارهم دورا أن الفكر لا ينبغي أن يقتصر على مجال معين دون مجال آخر . وإذا كان العرب قد اهتموا اهتماما بالغا بالبحث في مجال الإلهيات ، فإنه قد أنشأوا إلى هذا المجال مجالات أخرى . أهمها البحث في تصنيف العلوم وهذا يدلنا على النظرة الشمولية والواسعة من جانب المسلمين وبالتالي فقد أن لنا أن نرد على كثير من المزاعم التي يرودها بعض الباحثين والتي تقوم على القول بأن المسلمين لم يهتموا أساسا بالبحث في المجال الإلهي الميتافيزيقي .

كما نلاحظ أن فلاسفة العرب في كل التصنيفات التي قدموها لنا ، قد آمنوا بضرورة الانفتاح على الثقافات الأخرى ، أي طلب الحقيقة بسرف النظر عن مصدرها أي سواء كانت من بلاد العرب ، أو كانت من بلاد اليونان .

لقد رأينا أن تصنيفات أمثال الكندي والقاري وابن سينا وطاشكيري زاده والتهانوي وغيرهم إنما تدلنا على الثقافة الواسعة عند هؤلاء ، كما تدلنا على غزارة الاطلاع سواء في مجال الثقافة الدينية الإسلامية أو مجال الثقافات الأجنبية الأخرى ومن بينها الفلسفة اليونانية . بل إن محاولة ابن النديم في كتابه «الفهرست» ، وإن كانت لا تدخل دخولا مباشرا في مجال التصنيف الدقيق للعلوم ، إلا أنها على الأقل تكشف عن ثقافة وعن نوع من

#### الاهتمام من جانبهم .

لم يكن العرب مجرد متابعين من جانبهم للثقافات الأجنبية التي سبقتهم ، ولعلنا قد رأينا أن التصنيفات التي قدمها لنا فريق من مفكرى وعلماء - وفلاسفة الإسلام لم تقتصر على دراسة العلوم الأجنبية ، بل إن كل تصنيف إنما كان يقوم أساسا على النظرة الشمولية للفكر والثقافة والعلم .

لقد بدأ الاهتمام بتصنيف العلوم عندهم في مرحلة مبكرة نسبيا ودليلنا على ذلك أن العلماء والفلاسفة الأولي إنما قدموا لنا من جانبهم أكثر من تصنيف للعلوم ولهذا بعد من الصحيح إلى حد كبير القول بأن تاريخ تصنيف العلوم عند العرب يوازي تاريخ الفكر الفلسفي والعلمي عندهم وإلا كيف نفسر اهتمام الكندي بتصنيف العلوم ، والكندي أول فلاسفة العرب .

ومن الأمور التي تجانب الصواب قاما إرجاع تصنيفات العلوم عند العرب إلى تزودهم بالثقافات الأجنبية ، إذ أنهم من مفكرى الإسلام أولا قبل كل شيء ، ولهذا فلا بد أن تبرز لديهم الثقافة الدينية الإسلامية ، وغير مجرد في ملئ واعتقادي إذا أردنا كتابة تاريخ للتصنيف أن نتجاوز أو نهمل التصنيف الذي قدمه لنا مفكرى العرب لأننا نجد فيه أشياء متميزة وعناصر جديدة لا نجدها عند السابقين عليهم . لقد وضع مفكرونا من العرب بصماتهم الواضحة والبارزة على تاريخ التصنيف وقدموا لنا الكثير من العناصر الدقيقة التي تعبر عن استقلال فكرهم وحرارة اطلاعهم . ومن أجل هذا كله استحقوا دخول هذا المجال ، مجال التصنيف للعلوم من أوسع الأبواب وأرحبها ومن واجبتنا أن نظهر بهم في كل زمان وفي كل مكان .

#### أهم المصادر والمراجع

- الكندي : رسالته في كيفية كتب أرسطو طاليس - تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو رينة - القاهرة ١٩٩٥م .  
الفارابي : إحصاء العلوم - تحقيق د. عثمان أمين - القاهرة - ١٩٤٨م .  
: التنبيه على السعادة .  
: كتاب الحروف - تحقيق د. محسن مهدي - بيروت ، ١٩٩٧م .

- ١ : كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق - تحقيق د. محسن مهدي - بيروت ١٩٦٨م .
- ٢ : آراء أهل المدينة الفاضلة - القاهرة ١٩٤٨م .
- ٣ : إعران الصفا : الرسائل - طبعة بيروت ١٩٥٧م .
- ٤ : الخوارزمي : مفاتيح العلوم - القاهرة - ١٣٤٢هـ .
- ٥ : ابن سينا : الشفاء - تحقيق لجنة ابن سينا - القاهرة .
- ٦ : النجاة - طبعة القاهرة .
- ٧ : الإشارات والتنبيهات - طبعة القاهرة .
- ٨ : رسالة في أقسام العلوم العقلية - طبعة القاهرة ١٩٠٨م .
- ٩ : الغزالي : مقاصد الفلاسفة - طبعة القاهرة ١٩٣٦م .
- ١٠ : النقل من الضلال - طبعة القاهرة ١٩٥٥م .
- ١١ : معيار العلم - طبعة القاهرة ١٩٦١م .
- ١٢ : أبو البركات البغدادي : المعبر في الحكمة - حيدر آباد الدكن ١٣٥٨هـ .
- ١٣ : ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو - تحقيق الأب موريس بويج - بيروت ١٩٥٢م .
- ١٤ : تلخيص كتاب السماع الطبيعي لأرسطو - حيدر آباد الدكن ١٩٤٧م .
- ١٥ : الكفائي : (شمس الدين السجاري) إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد - القاهرة ١٣٩٨هـ .
- ١٦ : ابن خلدون : المقدمة - تحقيق د. علي عبد الواحد وافي - القاهرة ١٩٦٠م .
- ١٧ : طاشكيري زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة - حيدر آباد الدكن ١٣٢٨هـ .
- ١٨ : حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - استانبول ١٩٤٣م .
- ١٩ : صديق حسن خان : أبجد العلوم - الهند ١٨٩٩م .
- ٢٠ : النيهاري : كشف اصطلاحات الفنون - القاهرة ١٩٦٣م .
- ٢١ : د. أحمد فؤاد الأهواني : الكندي - القاهرة ١٩٦٤م .
- ٢٢ : د. علي عبد الواحد وافي : عتريات ابن خلدون - السلطنة العربية السعودية ١٩٨٤م .
- ٢٣ : د. عاتق العراقي : تجديد في المقاهب الفلسفية والكلامية - القاهرة ١٩٨٤م .
- ٢٤ : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا - القاهرة ١٩٧٢م .
- ٢٥ : د. توفيق الطويل : العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي - القاهرة ١٩٦٨م .
- ٢٦ : ابن التميمي : الفهرست - القاهرة .
- ٢٧ : ابن أبي أصيبعة : عيون الأئمة في طبقات الأطباء - بيروت ١٩٥٧م .
- ٢٨ : القفطي : أخبار الملوك بأخبار الحكماء - القاهرة ١٣٢٦هـ .
- ٢٩ : ابن صاعد الأندلسي : طبقات الأمم - بيروت ١٩١٢م .

ابن طبرس : المدخل لصناعة النطق - مدريد ١٩١٦ م .

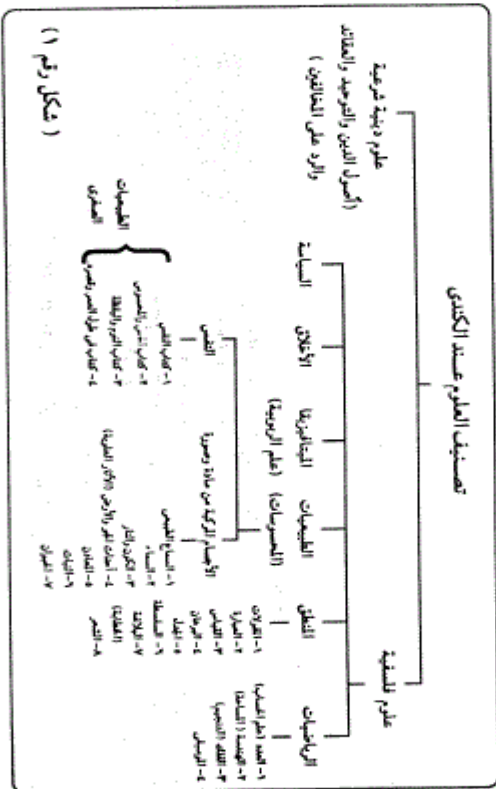
الإيجي : الوقف - القاهرة .

أبو حيان التوحيدى : الانتاع والمزاينة - القاهرة ١٩٤٢ م .

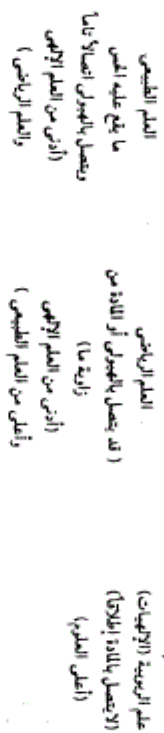
فخر الدين الرازى : المباحث الشرقية - حيدر آباد الدكن ١٣٤٣ هـ .

صدر الدين الشيرازى : الأسفار أربعة - طهران .

الآب جورج فنوتى : مؤلفات ابن سينا - القاهرة ١٩٥٠ م .



# أقسام الفلسفة النظرية ومراتبها عند الكندي



( شكل رقم ٢ )

### نوعا العلم عند الكندي

علم اللاهوت

( طريق يعتمد على الحساب

والتحصيل والاجتهاد )

(فعل الجائز بقا كعلم في

العلم الفلسفية )

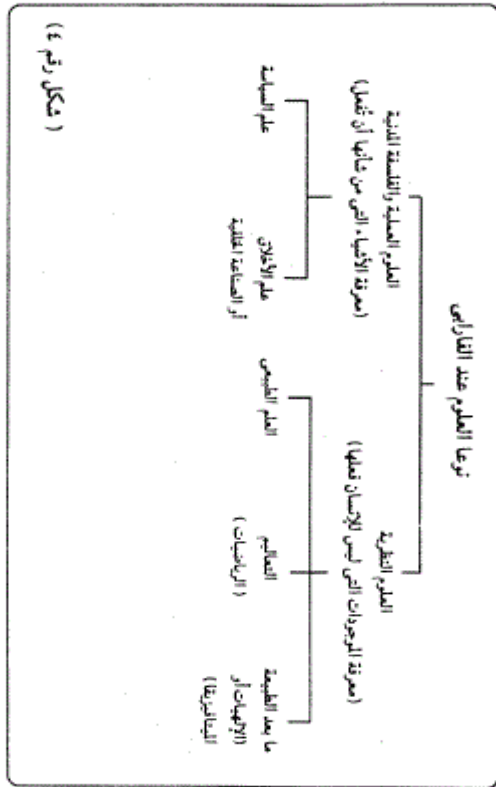
علم الرسل

( طريق وهي إلهامي

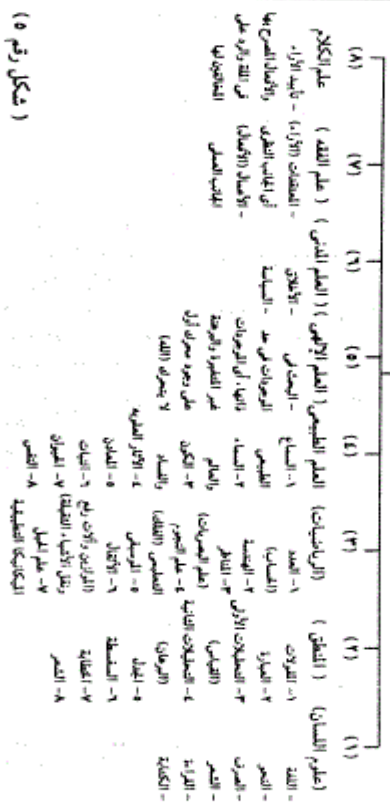
(فعل العلم الدينية الشرعية)

( شكل رقم ٣ )





# تقسيم العلوم عند الفارابي



( شكل رقم ٥ )

تعلم النجوم وأقسامه (في رأى الفارابي)

العلم النعماني (علم الفلك)

- استحکام الأجرام السماوية وأرضها

- حر كانت الأبي جبرام الصمارة

- ما يحدث بين حركات الأحرار السماوية

من طرازه (الكمبيوتر) - الكمبيوتر - اختلافي

2.

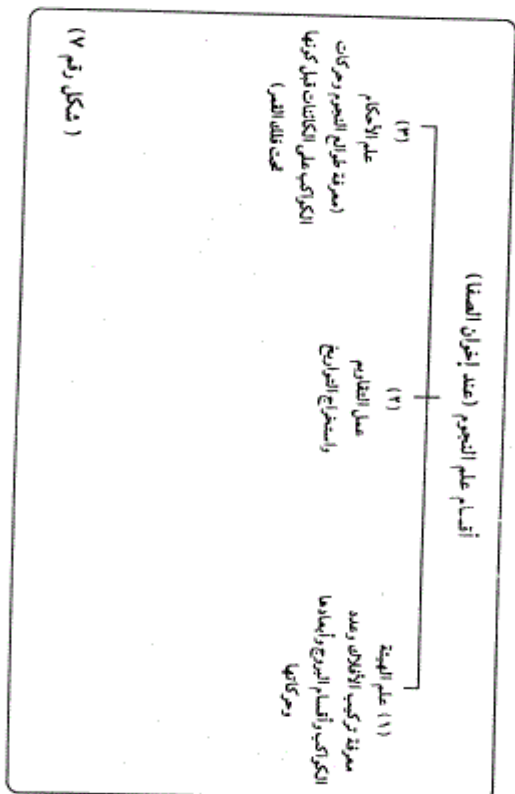
علم أحكام النجوم

آی علم و فلاحت الیوم الیوم

على ما سيحدث في المستقبل

(بعد نزعاً من القراصة وهو الحرب إلى التاجيم)

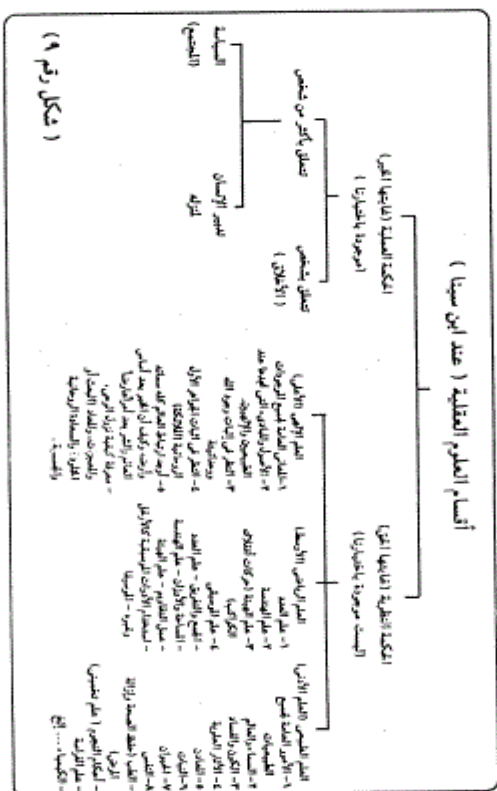
( شکل رقم ۶ )

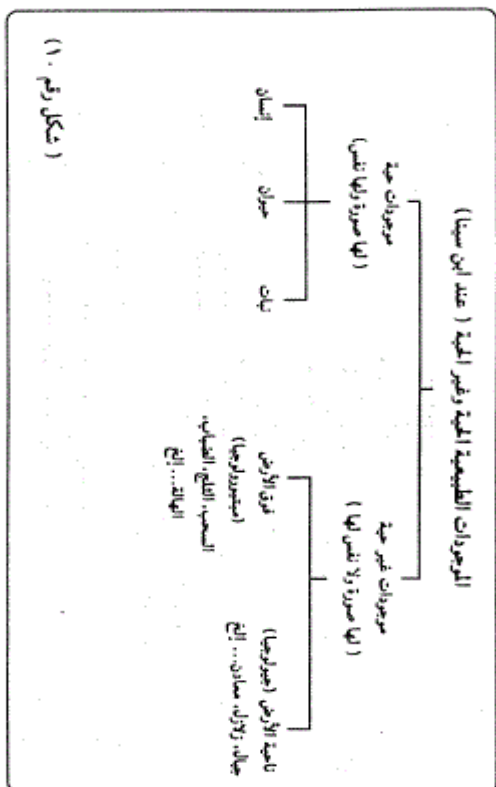


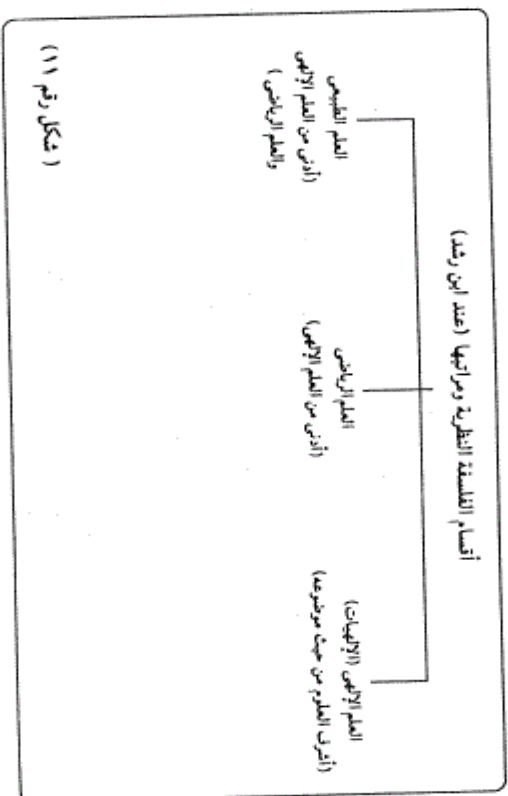
## أقسام العلوم عند الخوارزمي

- |  |  |
|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>- علوم اليونانيين وغيرهم من الأمم</li> <li>- الفلسفة</li> <li>- الطب</li> <li>- الحساب ( علم العدد )</li> <li>- الهندسة</li> <li>- الفلك ( علم النجوم )</li> <li>- الموسيقى</li> <li>- تحليل الأدوات الخاصة بالهندسة ووجه علم</li> <li>- أو الميكانيكا التطبيقية</li> <li>- الكيمياء</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>- العلوم الشرعية وما يتصل بها</li> <li>- الله ( أصول الفقه ، الفقه ، الشريعة )</li> <li>- النجوم ( الزكاة ، الحج ... الخ )</li> <li>- علم الكلام</li> <li>- النحو</li> <li>- الكتابة</li> <li>- الشعر</li> <li>- العروض</li> <li>- الأخبار</li> </ul> |
|--|--|

( شكل رقم ٨ )

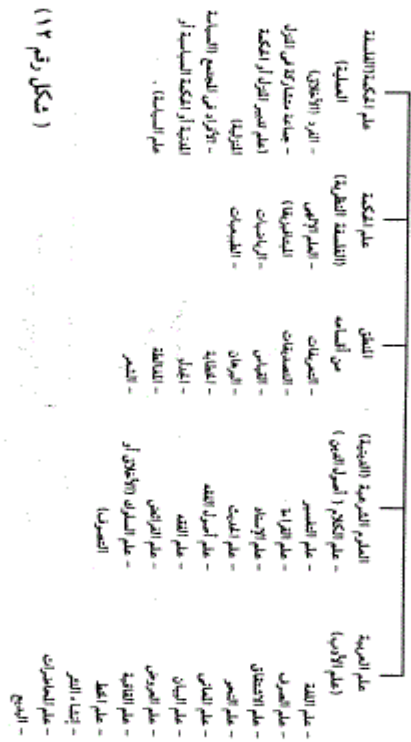








العلوم وأقسامها ( عند التهانوي )



( شکل رقم ۱۲ )

## جهود الشيخ «أبو زهرة» في تطوير الدراسات الفقهية

أ. د. محمد أحمد سراج \*

يقع هذا الكتاب في إطار الدراسات الفقهية التي تهتم بتطوير الفكر الفقهي في ضوء المستجدات العلمية والفكرية. وهو من سلسلة «الدراسات الفقهية» التي تصدرها دار الفقه الإسلامي. ويهدف هذا الكتاب إلى إبراز الجهود التي بذلها الشيخ «أبو زهرة» في تطوير الفكر الفقهي، وذلك من خلال دراسة بعض من مؤلفاته وأعماله. ويأتي هذا الكتاب في إطار الجهود التي تبذلها دار الفقه الإسلامي في نشر الدراسات الفقهية التي تهتم بتطوير الفكر الفقهي في ضوء المستجدات العلمية والفكرية.

يتلقى الحديث عن جهود «أبو زهرة» في تطوير التفكير الفقهي إلى هذا الزمان البعيد حين بدأت أتعلم - كغيري من طلاب الأزهر - أحكام الفقه الإسلامي من كتاب «سبيل الفلاح» في الفقه الحنفي. ولم أكن قد تجاوزت العاشرة من عمري آنذاك إلا بقليل. وكانت نصيحة أستاذ المادة هذا العام والأعوام السابقة لمعرفة هذا العلم أن أحفظ الكتاب المقرر، فدرجنا على حفظ مسائل الفقه وأحكامها وأدلتها في التذاكر على نحو لاصلة له بالتفكير

\* رئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق - جامعة الاسكندرية .

في الواقع إلا في مسائل محدودة من أبواب العبادات . ولم يكن بين أساتذتي في الفقه مع إكباري لهم وتقديرى لفضولهم من تبه بإشارة أو بعبارة إلى أن هذا الفقه هو قانون الأمة الإسلامية الذي وضع طوال تاريخها المجيد، وينبغي أن يوضع موضع التطبيق. أما خارج قاعات الدراسة فقد استعنت الصحف السيارة الغالية الانتشار بين الناس لفتالات بعض الذين وأبوا على الهجوم على الفقه الإسلامي بعبارات تنقيش بالهزم والسخرية. وأحسب أن شيئاً من هذا قد فت في عهد الأساتذة وصرفهم عن العناية بخصص الفقه وتدريبه. وفي القرية كانت كلمة «فقيه» ينطقها العاصي عنوتاً على جماعة لم تكن تحظى بالتقدير العام. وقتعت من هذا كله بوجوب الاعتماد على الناكرة في حفظ كتب الفقه الأخرى التي كلفنا بها بعد ذلك للنجاح في الامتحان والإجابة عما قد أسأل فيه من أمور العبادات. وتزايد الإحساس باعتبار الفقه علماً مدرسياً تناقش مسائله في فصول الدراسة. ولتش الراعيون في الاعتراف بفضله عن حسائه فقتنوا بالإشارة إلى أن دراسة الاختلافات الفقهية بأدلتها المتنوعة تسر خلق العقليّة الجدلية الفادرة على النظر والتفكير والترجيح. ومع هذا كله فقد كان هناك إحساس غامض وخفي، بأن الأمر ليس كذلك .

إن الحديث عن جهود «أبر زهرة» في تطوير الدرس الفقهى لينتقل كذلك إلى شعور مقع بالفقه يستقبل هذا الدرس، إذ يدلّ تتبع حركة تطوره في العقود الأربعة الأخيرة على أنه قد تجاوز حدود العزلة في فصول الدراسة التي لا بها، بعد ما منى العالم الإسلامي بهزائمه العسكرية المتتالية في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي، كما أنه قد تجاوز النظر إليه باعتباره نظاماً تشريعياً عظيماً وراقياً، شاب وشاخ، كالفانون الروماني. ولم يعد يتناسب الظروف الاجتماعية الحديثة .

لقد شهدنا في المرحلة الجامعية بعض هؤلاء الذين لم يأخذوا قضية الفقه الإسلامي مأخذ الجد، وظلوا على اعتباره علماً مدرسياً يحققون تصوره ويحفظون مسائله، كما شهدنا بعض هؤلاء الذين اعتبروا الفقه الإسلامي أحد تلك الأنظمة الراقية التي عرفها الجنس البشرى والتي أفسحت الطريق لغيرها والتي ينبغي أن تدرس بمعايير البحث التاريخي. غير أنه قد ذلب في العقدين الأخيرين اعتبار الفقه الإسلامي علماً قانونياً حياً تنسم مناهجه بقدر كبير من الحيوية في الاستجابة للاحتياجات المتنوعة للحياة الإنسانية في الظروف الحديثة .

وشهدت هذه الفترة بعض تجارب التطبيق الشرعي الناجحة في مجال العمل المصرفي الإسلامي وفي باكستان وفي السودان، وأكدت هذه التجارب صواب هذه الاتجاهات العلمية التي عملت على كشف بتابع الثروة الفقهية ودعت إلى الإفادة منها وأقامت الدراسة الفقهية على أسس المقارنة مع النظم القانونية الحديثة على نحو أدى إلى اعتراف كثير من دساتير البلاد الإسلامية بأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الأساسي للتشريع. ويرى هذا النص وحده إذا ما خلصت التوايا الأساس للتطبيق الكامل لأحكام الشريعة وتفسيرات الفقهاء المسلمين لتصورها في المذاهب المتفرقة.

أليست هذه الثقله بالفقه من الفصول الدراسية إلى قاعات المحاكم ومراجعات المحامين وأبنية المصارف الإسلامية ودساتير الدول الإسلامية أمراً يجدر تأمله وتقدير الشخصيات التي أسهمت بجهودها في تحقيقه ومعرفة متاهاتها في الدرس الفقهي والحكم على هذه النتائج ومجملتها حتى يستطاع ضبط خطرات التطور الفقهي في المستقبل على نحو أكثر ثباتاً وثباتاً ؟ لأشك في أن أبا زهرة أحد أولئك الرجال الذين أسهموا بجهودهم في تحقيق هذه الثقله. وهذا هو الذي يحفزني إلى دراسة هذه الجهود والتعليق عليها في السطور التالية .

#### التكوين العلمي لأبي زهرة :

ولد محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد بن عبد الله في عام ١٣١٦هـ الموافق ٢٩ من مارس عام ١٨٩٨ بالمحلة الكبرى، إحدى مدن محافظة الغربية، لأسرة معروفة في هذا البلد يطلق عليها اسم أسرة «أبو زهرة». وأبوه هو الشيخ مصطفى أبو زهرة لقب بشيخ المحلة، لعرفته بالعلوم الدينية، وكان على صلة بسعد زغلول والنحاس. وأكبر أبناء هذا الشيخ هو الدكتور مصطفى أحمد أبو زهرة .

وقد بدأ محمد أبو زهرة حياته التعليمية في الكتاب والمدرسة الأولية حيث تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، ثم دخل المعهد الديني بطنطا (الجامع الأحمدى) في عام ١٩١٣. وبعد ثلاث سنين بالتحديد دخل مدرسة القضاء الشرعي بعد اجتيازه امتحان المسابقة، وكان ذلك في عام ١٩١٦ حيث دخل القسم الأول الذي يقابل الدراسة الثانوية، ومدة الدراسة فيه أربع سنوات فهد لما كان يسمى بالقسم العالي الذي كانت مدة الدراسة فيه خمس سنوات.

وقد أتم الدراسة بالقسم الأول في عام ١٩٢٠ والنحن في السنة نفسها بالقسم العالي بمدرسة القضاء الشرعي، واستمر فيها إلى أن تقرر إلغاؤها عام ١٩٢٣ وهو في السنة الثالثة، فقرر زملاؤه العمل على الانتقال إلى دار العلوم، ووافقت الوزارة على ذلك، غير أن الشيخ محمد أبو زهرة وزميله محمد إسحاق بكر الحداة فضلوا الاستمرار في مدرسة القضاء الشرعي حتى أنشأ العالمية، فالتحقا بعدها بقسم التخصص، ثم تقدما لامتحان معادلة دار العلوم فحصلوا على دبلومها عام ١٩٢٧<sup>(١١)</sup>، وهو العام الذي حصل فيه الشيخ الزرقاف وحسن الخطيب على هذه الشهادة كذلك، لكن لم يكن أبو زهرة بعيداً عما في دار العلوم ورسائلها وحركة العلم فيها قبل التحاقه بها، فقد تلقى الشيخ العلم بمدرسة القضاء الشرعي التي اختير لها عند إنشائها أنه عربي البار للتدريس بها<sup>(١٢)</sup>، وكان من بينهم أساتذان ملكا عليه عقله وأثرا في نفسه وتكوينه تأثيراً عظيماً، أحدهما المرحوم محمد عاطف بركات الذي يعتبره أبو زهرة «أستاذ الأساتذة» و«الدوحة المباركة»<sup>(١٣)</sup> وهو عند البعض «خير من أجيال دار العلوم»<sup>(١٤)</sup> وقد ولي هذا الرجل نظارة مدرسة القضاء الشرعي منذ أنشئت عام ١٩٠٧، واستمر تاظراً لها «ينفث في الطلبة من روجه ويبحث فيهم الاعتزاز بالنفس والكرامة وحب الاطلاع والخلق الكريم... مع الرغبة الصادقة في تحصيل العلوم، واختص هو بتدريس مادة الأخلاق، وكان مع الطلبة في وقت الفراغ كسقاط مع تلاميذه، ولهذا يعتبره أبو زهرة أستاذاً الأساتذة.

أما الشخص الثاني الذي ملك على أبي زهرة ليه وحياله ورسم له طريقه في الدراسة الفقهية والذي تخرج من دار العلوم هو الآخر فكان الشيخ أحمد إبراهيم. وكان مولده في عام ١٢٩١-١٨٧٤ وتخرجه من دار العلوم عام ١٨٩٧. ولا بأس بنقل مقتطفات مما قاله أبو زهرة في حق هذا الأستاذ التابعة الذي شق بيده طريقاً جديداً للدراسة الفقهية المقارنة، يقول أبو زهرة :

(١١) تقرير دار العلوم ص ٢٦٦.

(١٢) من بينهم محمد المهدي ومحمد الحنطري بك وأحمد إبراهيم وحسن منصور ومحمد عتيقي، وعبد الرحمن زغا، ومحمد يوسف وعبد الوهاب خير الدين وغيرهم، انظر تقرير دار العلوم ص ٢٦٨.

(١٣) انظر كتاب طرق الإثبات الشرعية، أحمد إبراهيم بك ص ١٨ من طبعة ١٩٨٥.

(١٤) تقرير دار العلوم ص ٢٦٨.

« يلاحظ أنه كان في فرقته (أي في دار العلوم) بعض أعلام الفقه في مصر كالمرحوم الشيخ عبد الوهاب النجار والمرحوم الشيخ عبد العزيز جادوش الذي اشتهر بالسياسة كاشتهاره بالعلم الإسلامي والمرحوم الشيخ حسن منصور الذي كان يعدّ نجماً لامعاً في القرآن الكريم وتفسيره. وكان من هذه الفرقة بعض الذين لبقوا في المحاماة الشرعية وعلموا فيها كالمرحوم الشيخ محمد عز العرب، فكانت فرقته بمثابة بين طريقي دار العلوم، وكان هو بمثابة على هؤلاء المتأخرين»<sup>(١٣)</sup>.

وقد تقلب في وظائف التدريس كما يقول أبو زهرة عن شيخه هذا في دار العلوم وفي مدرسة الحقوق وفي مدرسة القضاء الشرعي إلى أن استقر بعد الغائتها بمدرسة الحقوق التي أنشئت فيها الدراسات العليا للتأهيل للدكتوراه. وهناك ابتدأ الشيخ منهج الدراسة الفقهيّة المقارنة داخل المذاهب الفقهيّة المعتمدة وبينها وبين القوانين الوضعيّة . ولا شك في أن هذا المنهج الذي أرسى أساسه هذا الشيخ الجليل بعد ذا مغزى بعيد في تطور الدراسة الفقهيّة، من جهة أنه يساعد على التقريب بين المذاهب وإنما «التعصب اليقيني بين أتباعها ويمسر الإفادة منها جميعاً» ويعين على فهم القانونيين مصطلحات الفقه الإسلامي ونظرياته، ويربط بين الواقع وبين هذه النظريات، وبعد هذه النظريات للتطبيق العملي.

يقول أبو زهرة : «وكان الأستاذ الجليل الشيخ أحمد إبراهيم يلقى دروسه موازياً في النظريات الفقهيّة بين مذاهب ثمانية، هي المذاهب الأربعة والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية والإباضية. وإن هذه المذاهب الأخيرة لم تلق دراسة نظامية قبل أن يتولاهما الشيخ أحمد إبراهيم بفكره العميق وإطلاعه الواسع وقلمه المصنّف . وإن بحولته في الوقف والوصية والهيئة والميراث وأهلية المرأة - لصور واضحة للفكر النقلي العميق والتصوير الدقيق. وإن لإستاذنا الجليل رضي الله عنه لأثراً ضخماً في كل أبواب الفقه، ومنها ما كان دراسة مقارنة، وما انتصر فيه على المذهب الحنفي، فكان المقارن منها متسماً بالإحاطة والشمول والعمق، وكان غير المقارن منها الذي انتصر فيه على المذهب الحنفي متسماً بالتفريع وترصيع النواحي العملية.

ومن هذا النوع الثاني كتابة في «المرافعات الشرعية» وكتابه «طرق القضاء» وإن كان

(١٣) تقديم المرحوم - أحمد أبي زهرة للكتاب السابق ص ١٧.

هذا الكتاب الأخير قد كانت فيه مقارنات دقيقة بين القوانين الرضعية والقوانين الشرعية في طرق الإثبات وغيرها<sup>(١١)</sup> وقد توفي عام ١٩٤٥ هذا الرجل الذي يقول عنه أبو زهرة بإيجاز شديد «ما أنى بعد الإمام الفقيه، العلامة ابن عاتدين الشامي فقيه مثل الشيخ أحمد إبراهيم رضي الله تعالى عنه»<sup>(١٢)</sup>.

وقد كان تأثير هذا الشيخ في تلاميذه وفي نفس أبي زهرة عظيماً، يقول الشيخ عبد الفتاح أبو غزة الباحث المعروف إنه «بروفنا على مزايها هذا المنهل العذب والبحر الزخار في شخصيته العلمية الفريدة. يتكشف لنا سر نبوغ الشيخ محمد أبي زهرة والشيخ عبد الوهاب خلّات... فيما لما به من المقام العلمي والصفاء الذهني والدقة الفقهية البالغة.. بما أسس هو لهما وفتح أمامهما، فكانتا حسنة من حسنته وأثراً من آثاره العظيمة»<sup>(١٣)</sup>.

ولا أقصد إلى إثبات الفضل لدار العلوم في الانطلاق بالدراسات الفقهية إلى هذه الأفاق الجديدة التي رادها هذا الشيخ الجليل وتلاميذه، وبخاصة أبو زهرة وخلاف بقدر ما قصدت إلى تأكيد هذين الأمرين:

أولاً : تأثر أبو زهرة في تكوينه الفقهى بالمناهج والمخطوط الدراسية التي تميزت بها دار العلوم لالتحاقه بها وتدرسه فيها أكثر من ثلاث سنوات، وتعلمه فيها وفي مدرسة القضاء الشرعي، على يد الكبار، من خريجها، ولا يخفى تأثير هذه المناهج والنتيجة الحفازي لدار العلوم على أسلوب الشيخ أبي زهرة في كتابته لأوريق الأئمة طبقاً لما يأتي، كما لا يخفى أثر هذه المناهج في الانتقال بالدراسة الفقهية من أسلوب التناول المعروف لدى الأزهري، وهو شرح المتن الفقهية وتدرسيها وحفظها إلى الأسلوب الذي يعتمد على المقارنة الذي «انفتحت كلية الحقوق».

ثانياً : لا يقل ما قدمته دار العلوم في تطوير الدراسة الفقهية والأصولية عن إسهامها في تطوير الدراسات اللغوية والأدبية، بل أعتقد أن جهد خريجها في الدراسة الفقهية والأصولية أوضح من غيره، وكان جهاد دار العلوم في هذا المجال ضرورياً للانتقال من دراسة

(١١) السابق ص ١٩.

(١٢) السابق ص ٦.

(١٣) السابق ٩.

التون التقليدية وحفظها إلى هذا الأسلوب الذي وأثناء يشيع بعد ذلك في كلية الحقوق. وهذه هي البيئة التي تأثر بها أبو زهرة: الأزهر - دار العلوم - كلية الحقوق. ولا ترسم تلك المعالم الخط البياني لتطور تكوين أبي زهرة فحسب، بل تشير كذلك إلى الخط العام لتطوير الدراسة الفقهية في بداية هذا القرن. ولذا اختير أكثر أساتذة الفقه الإسلامي لكلية الحقوق أو القضاء الشرعي في هذه الفترة من بين طريحي دار العلوم. وللتدليل على ذلك أسوق فيما يلي كلمة موجزة عن أبرز هؤلاء الأساتذة الذين اختيروا للتدريس بمدرسة القضاء الشرعي أو بكلية الحقوق من بين هؤلاء الخريجين :

١- محمد سلامة بك ( ١٨٥٩ - ١٩٢٨ ) : تخرج في دار العلوم عام ١٨٩١ واختير لتدريس الشريعة الإسلامية بمدرسة الحقوق، وظل بها ثمانية وعشرين عاماً إلى حين إحالته إلى المعاش عام ١٩٢٤. ومنع في هذا العام لقب مدرس شرف الشريعة الإسلامية بقرار وزاري<sup>(١)</sup>.

٢- محمد محمد زيد الأبياني بك ( ١٨٦٢-١٩٣٩ ) : تخرج في دار العلوم عام ١٨٩١ وعين مدرساً للفقه بدار العلوم في العام نفسه ثم انتقل بعد ذلك بثلاثة أشهر إلى تدريس الفقه بمدرسة الحقوق، وظل بها إلى عام ١٩٣٠ حيث أصر على الإحالة إلى التقاعد فتمتعه مجلس الكلية بموافقة مجلس الجامعة لقب أستاذ شرف بكلية الحقوق مدى الحياة. ولبيان فضله في إثراء الدراسة الفقهية وتطويرها من الصورة التي كانت عليها قبله يحسن أن أنقل هنا ما كتبه عنه الشيخ أحمد إبراهيم في صحيفة الجامعة المصرية عدد مايو ١٩٣٩ تحت عنوان الأستاذ زيد بك الأبياني. يقول الشيخ أحمد إبراهيم : وكانت كتب الشريعة الإسلامية التي تدرس لطلاب الفقه الإسلامي في بداية أن قام الشيخ زيد بالتدريس في مدرسة الحقوق هي الكتب المتناولة في الأزهر وعلى الطريقة الأزهرية غير أنه وجدت في ذلك الوقت حركة فكرية ترمي إلى التسهيل في تحصيل الأحكام الشرعية الإسلامية ووضعها وضعاً قانونياً علي هيئة مواد، لعلها تكون يوماً ما القانون الشرعي الذي يجب أن يعمل به في مصر. ففكر محمد قنبري باشا - رحمه الله تعالى - في وضع ثلاثة كتب على نظام الكتب القانونية. وقد نفذ فكرته. فألف كتاباً في الأحوال

(١) التتبع ص ٢٤٩.



الشخصية، وثانياً في أحكام الوقف سواء «قانون العدل والإنصاف»، وثالثاً في أحكام المعاملات المالية سواء «مرشد الميراث». وبهذا كان قدري باشا أول قانع جديد في المرتفات الفقهية الإسلامية بمصر، ورفع ذلك العبء الثقيل عن طلاب الأحكام الشرعية من مثل الدررود المختار.

« قام الأستاذ محمد زيد بك بتدريس الأحوال الشخصية لطلاب الحقوق من كتاب قدري باشا، وكان يكتب ما يحن له من التعليقات عليه، حتى تكامل عمله فوضع شرحاً وافياً مختصاً لكتاب قدري باشا في ثلاثة مجلدات وطبع لأول مرة سنة ١٩٠٤، وقد تلقاه الناس بلهفة شديدة وشوق عظيم، إذ وجدوا فيه ضالتهم المنشودة. وقد بلغني أن هذا الشرح ترجم إلى اللغة الفرنسية، ونال من أجل ذلك رحمه الله وسام «الليجيون دونير» من الدولة الفرنسية، وبهذا يعتبر الشيخ محمد زيد بك القانع الثاني لذلك العصر الجديد المبارك على الشرع الإسلامي، إذ مهد الوصول إلى تحصيله من أيسر طريق مع حسن الترتيب والتقسيم واستيفاء البحث وسلامة العبارة وسلاستها.

وبعد ذلك قام الشيخ محمد زيد بك بالاشتراك مع زميله أستاذنا وشيخنا الشيخ محمد سلامة بك رحمهما الله، وكان مدرساً معه بمدرسة الحقوق بشرح مرشد الميراث: طبع منه الجزء الأول فقط وكان ذلك سنة ١٩٠٧ ثم لحق الأستاذ زيد بك كتاب قانون العدل والإنصاف في كتاب لطيف سماه «مباحث الوقف»، وعمل أحكامه وأقام الأدلة عليها بسهولة عبارته المعروفة، ثم ألف كتاباً في القراءات الشرعية حينما تقرر تدريسها بمدرسة الحقوق، فأنت ترى من هذا أن حياة الشيخ زيد بك الدراسية كانت كلها طيرة وبركة على طلاب الشريعة الإسلامية في مدرسة الحقوق، بل على غيرهم في جميع معاهد العلم في مصر وفي غير مصر أيضاً<sup>(١١)</sup>.

٣- الشيخ أحمد إبراهيم بك الذي يقول عنه تلميذه أبو زهرة: «ما أنى بعد الإمام الفقيه العلامة ابن عابدين الشامي فقيه مثل الشيخ أحمد إبراهيم رضي الله تعالى عنه» وقد سبقت الإشارة إلى فضله في تطوير الدراسة الفقهية.

(١١) تقرير دار العلوم ص ٢٦٣.

٤- محمد الحطري بك: دخل دار العلوم عام ١٨٩١ وتخرج منها عام ١٨٩٥ واشتغل بالتدريس في مدرسة القضاء الشرعي من عام ١٩٠٧ حتى عام ١٩٢٠ وكان عضواً في لجنة تعديل قانون الأحوال الشخصية وألف كتاب «تاريخ التشريع الإسلامي» الذي يعد أول مؤلف في هذا النوع من العلوم الفقهية والذي يعد البداية الحقيقية لظهور علم تاريخ التشريع الإسلامي.

وقد تأثر في كتاباته الفقهية بأراء أستاذه الشيخ محمد عبيد، إذ يعد كتابه «أصول الفقه» محاولة واضحة للإفادة من منهج الشاطبي في تطوير مباحث هذا العلم على النحو الذي وجهه إليه الشيخ محمد عبيد. يحكي الحطري في مقدمة هذا الكتاب أنه كان قد كتب شيئاً في أصول الفقه أثناء تدريسه لهذه المادة في كلية جوردون بالسودان، فعرض هذا الذي كتبه على الشيخ الإمام عند زيارته لهذه الكلية فأثنى عليه وأشار على الشيخ الحطري أن يطالع كتاب المواقفات للشاطبي حتى يلتفت الطلاب إلى معرفة أسرار التشريع ومقاصده. فاستحضرت هذا الكتاب وأظلت أطلاله مرات حتى ثبتت في نفس طريقة الرجل، وجمعت أخذ منه الفكرة بعد الفكرة لأضعها بين ما أخذته من كتب الأصول حتى جا، بحمد الله ما أمليته وفق مرامي وعلى قدر حاجة الطلاب في تلك البلاد النائية<sup>(١١)</sup>.

ويكفي هذا للدلالة على فضل دار العلوم في قيام خريجيهما بدورهم في تطوير الدراسات الفقهية والأصولية سواء في مدرسة القضاء الشرعي أو في مدرسة الحقوق عند إنشائها. لقد انتقلت الدراسة الفقهية من المستوى الذي كانت عليه في القرن التاسع عشر إلى المستوى الذي تقتضيه الظروف العملية الحديثة في كلية الحقوق عبر دار العلوم. ولذا فإن ما قدمته هذه المؤسسة في هذا المجال لا يقل بحال من الأحوال عما قدمته في مجالات الدراسة اللغوية والأدبية.

(١١) أصول الفقه، محمد الحطري بك ص ٩٩، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر بدون تاريخ.

## حياته العملية :

بعد أن تخرج أبو زهرة في دار العلوم عام ١٩٢٧ عين في العام نفسه مدرساً للشرعة واللغة العربية بتجهيز دار العلوم والقضاء الشرعي، واستمر في هذا المنصب قريباً من ثلاث سنوات، انتقل بعدها إلى التدريس في القسم الثانوي العام لمدة عامين وبضعة أشهر، حيث انتقل إلى كلية أصول الدين عام ١٩٣٣ لتدريس مادة الجدل والحظاظ وتاريخ الديانات والملل والنحل. ويعود إلى هذه الفترة ما كتبه في هذه الموضوعات. وفي نوفمبر ١٩٣٤ عين مدرساً للشرعة بكلية الحقوق، وزامل شيخه الجليل أحمد إبراهيم في الكلية نفسها أكثر من عشر سنوات. وقد أحيل إلى التقاعد عند بلوغ السن القانونية (٦٠ عاماً) في عام ١٩٥٨ وكانت وفاته عام ١٩٧٤.

وعلى الرغم من تنوع اهتمامات هذا الشيخ الجليل وكثرة جهوده واتساع مجالات جهاده ومشاركته في الحياة العملية والسياسية ووقوفه في وجه الاستبداد والطغيان فإن الذي اعتقده أن الفقه والاشتغال به دراسة وتأليفاً وتدريساً كان هو محور عمله ومنهج كفاحه الذي أثر في نظريته إلى سائر الأمور. يؤكد ذلك كثرة مؤلفاته الفقهية في الدعوة إلى تطبيق الشرعة وفي التاريخ الفقهى لكبار الأئمة وفي النظريات الفقهية الملكية والعقد والجرعة والمعقوبة) وفي الفتاوى لتوضيح أحكام المشكلات والمعاملات الحديثة. ويؤكد ذلك أيضاً أنه ينظر إلى الإعجاز القرآني نظرة تتفق ونظريته إلى الأمور نظرة فقهية، إذ يفسر إعجاز القرآن على أنه معجز بشرية وهو يعبر عن ذلك بأن البعض قد يرى إعجاز القرآن فيما اشتمل عليه من علوم إنسانية وقد يراء البعض فيما اشتمل عليه من علوم كونية. «وأنا أقول شيئاً آخر .. القرآن معجز بشرية نفسها، فما اشتمل عليه من شريعة معجز للبشر أن يسيقروا أن يأتيوا بعده بما هو خير منه. نظام القرآن في الإرث، انفق علماء القانون في العالم على أنه أدق نظام وجد إلى الآن، وأقرب النظم إلى العدالة. وأقول أنا إنه هو العدالة. سل الفرنسي والاميليزي والألماني، أوجد في قوانينك ما يعادل ما اشتمل عليه القرآن من تنظيم للميراث؟ أكان هذا النظام معروفاً قبل محمد ؟»<sup>(١١)</sup>.

(١١) أبو زهرة إمام العصر، للأستاذ أبو بكر عبد الرزاق ١٤٨/١.

وأحاول فيما يلي من هذا البحث الكشف عن هذا الدور الذي دارت حوله جهود هذا الشيخ علمياً وعملياً، وذلك بالتعرض للجوانب التالية:

أولاً : قضية التطبيق الشرعي

ثانياً : منهج التأريخ التشريعي .

ثالثاً : التنظير الفقهي .

رابعاً : فتاويه واجتهاداته الفقهية.

#### أولاً : قضية التطبيق الشرعي

لا ينفرد أبو زهرة بين معاصريه بالدعوة إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وإخضاع القوانين المعمول بها في البلاد لهذه الأحكام. وإنما انفرد عن كثير من أعلام الدراسات الفقهية المعاصرين له بالقوة في الدعوة لهذا الأمر والمثابرة في إقناع طلبته وتلاميذه به. وفي سيطرة هذا الهدف على نفسه في علاقاته وفي نظراته لكثير من الأمور وفي صياغته لمنهجه. وعلى سبيل التوضيح فإن الرجوع على الحنفية كان عائداً بأدق شعاب الفقه الإسلامي وصاحب ملكة فقهية متوهجة في إحقاق الوقائع الحادثة بأصول هذا الفقه وتوجيهها على أحكامه. ولا أحسب أن أبو زهرة ينفرد عليه في هذا، وإنما الذي تلوّق فيه أبو زهرة فيما أحسب هو أنه اعتبر التطبيق الشرعي جل همه ومعقد أسله من الدراسات الفقهية. وتستطيع أن تتلمس هذا الهدف عنده وأن تحسه في الأمور التالية :

١- المجاهد في كثير من مؤلفاته الفقهية إلى كشف النظريات الفقهية على نحو ييسر المقارنة بين هذه النظريات ومقالاتها القانونية. من ذلك كتابه نظرية العقد، ودراسته كنظرية الملكية والجرعة والعقوبة. ولاتخفى قائدة مثل هذه الدراسات في تعريف رجال القانون بفاهيم الفقه الإسلامي ونظرياته لاقترب أسلوب العرض من لغتهم وطريقة تفكيرهم.

٢- تشجيعه المتخرجين من كليات الحقوق ودارسي القانون على دراسة الفقه الإسلامي دراسة مقارنة خلافاً لكثير من أساتذة الفقه الإسلامي الذين كانوا لا يشجعون أمثال هؤلاء الطلاب على هذا النوع من الدراسة. ويوضح ذلك من كثرة الرسائل الجامعية التي ناقشها أو أشرف عليها في كليات الحقوق بجامعة القاهرة وعين شمس والاسكندرية. وقد عبر

كثير من تلاميذه عن هذا المعنى، من بينهم الدكتور محمد عبد الجواد الذي ناقش معه موضوع رسالته للدكتوراه عن نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي المقارن بالقانون المصري قبل سفره إلى فرنسا لدراسة هذا الموضوع في إحدى جامعاتها. ولعلّه في هذا الانجذاب متأثر بشيخه أحمد بك إبراهيم الذي أشرف على الرسالة القيمة للدكتور شفيق شعبان في نظرية الالتزامات في الشريعة الإسلامية واللغة المنطوق. ولا يخفى أثر هذا التشجيع في تعريف القانونيين بالضرورة الفقهية وفي إقناعهم بالعمل على وضع أحكام الفقه الإسلامي موضع التطبيق.

٣- تنده للقانون الوضعي من جهة استناده إلى الأعراف والأوضاع السائدة التي لا يؤمن خروج أحكامها على مقتضيات العدالة. وقد حرص على بيان مزية الأحكام الفقهية باستنادها في مقابل ذلك إلى قواعد الأخلاق الثابتة بنصوص الشريعة.

٤- كثرة مؤلفاته الفقهية وإصراره على أن الإسلام دين ودولة وجهه بوجوب العمل على تطبيق الشريعة إلى حد أغضب النظام الحاكم في عهد جمال عبد الناصر. ففرضت عليه كثير من القيود التي لم تفلت في عهده.

لقد هدف الشيخ من بحوثه إلى تحقيق نتيجة عملية هي تهئية الأذهان وإقناعها بالعمل على تطبيق الأحكام الشرعية، كما أدرك أن البحث الفقهي لاقية له إذا لم يكن فيه ما ييسر تعبيد الطريق لوضع الأحكام الشرعية موضع التطبيق. وهو لم يهدف إلى فرض التطبيق الشرعي بالقوة، وإلّا نراه راغباً في طلق رأي عام يوحّد الجهود نحو تحقيق هذا الهدف. ومن جهة أخرى فإنه يرفض الاستبداد الحكومي في صرف الناس عن تحقيق هذا الهدف بالوسائل التي تتبعها الحكومات المتعاقبة، ويطالب باتباع الشورى في الحكم، حتى يتصالح الرأي العام القوي من ممارسة حقوقه. وكذلك فإنه يشجع على تقنين الأحكام الشرعية وصياغتها في مواد وتقسيمها إلى أبواب وفصول على النسق القانوني حتى يتيسر لرجال القانون الرجوع إلى هذه الأحكام ومعرفة ما. وقد ضمن رأيه هذا في تقديمه لكتاب «الإسلام وتكوين الأحكام».

وأكاد أحس أن حرصه على التوافق جمهور المثقفين حول التطبيق الشرعي هو ما دفعه إلى إعلان رأيه في أن حكم رجم الزاني المحصن لا يثبت العمل به بصفة قطعية. يقول تلميذه الدكتور محمد عبد الجواد: «أذكر موضوعاً كنا نناقشه فيه كثيراً، وهو رجم الزاني المحصن.

وكان يذكر لنا رواية عن ابن عباس أنه سئل: هل نزلت آية حد الزنا في سورة النور قبل أو بعد قيام الرسول بجمع ماعز والعامدية؟ فأجاب ابن عباس قائلاً: لا أدري. وكنا حضرنا ندوة التشريع الإسلامي بالجامعة الليبية في سنة ١٣٩٢ الموافق ١٩٧٢. واقترحت عليه أن يعلن رأيه في هذه المسألة الخطيرة في هذه الندوة التي كان من مومعاتها العقوبات والحدود. وكان بعض الزملاء يرى حرصاً عليه ألا يذيع هذا الرأي. ولكنه يشجاعتته المعهودة أعلن رأيه في أن حكم رجم الزاني المحصن ليس ثابتاً بصفة قطعية<sup>(١)</sup>، ومن جهة أخرى فإنه كان يتخير الآراء الموافقة للأعراف القانونية السائدة ويردها إلى أصولها الفقهية ويؤيدها بالأدلة الشرعية. من ذلك تناوله لحق المرأة في طلب التطليق للضرر وإساءة العشرة وانتصاره لما جاء في قانون ١٩٢٠ وقانون ١٩٢٩ المصريين.

ويشبهه ما ذهب إليه في اعتبار العود في ارتكاب الجريمة شرطاً لإقامة حد السرقة وحد الزنا مستثنياً في هذا إلى تعبير الشارع بالوصف عند بيان العقوبة في هذين الحدين وذلك في قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وفي قوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾.

ويغيد التعبير بالوصف تكرار الفعل واعتياد قاعله له حتى صار يطلق عليه - وبهذا فإن الجريمة الموجبة للحد في السرقة والزنا هي التكرار والاعتياد، وليس مجرد ارتكاب الفعل. كما هو الحال في جريمة اللطف، ولذا عبر الشارع بالفعل في بيان عقوبة هذه الجريمة. يقول تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ وقد انطلق الفقهاء لهذا على أن النوبة لا تسقط حد اللطف إذا قام سببه، وهو رمي المحصن بالزنا وعناية لحق هذا المحصن، على حين اختلف الفقهاء في إسقاط حد السرقة والزنا بالنوبة<sup>(٢)</sup> وقد رجح أبو زهرة فيما يظهر لي رأي القائلين بإسقاط هذين الحدين بالنوبة، وعرف النوبة بأنها عدم الإصرار على الفعل والرجوع إليه تأثراً بالأعراف القانونية السائدة.

(١) أبو زهرة إمام عصره ١٣٣/٢.

(٢) كتابه: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، العقوبة ص ٢٤٧ وما بعدها.

## ثانياً : منهج التاريخ التشريعي

شغل أبو زهرة في كثير من مؤلفاته بتاريخ التشريع الإسلامي ورجاله، فكتب مجلدات كبيرة عن الأئمة الثمانية، وهم : ١- الإمام زيد بن علي، إمام مذهب الزيدية الذي ينتسب إلى اسمه. ٢- الإمام جعفر الصادق، رئيس مذهب الشيعة الإمامية الذين يطلق عليهم الجعفرية كذلك نسبة إلى اسمه. ٣- أبو حنيفة رئيس مذهب الأحناف. ٤- مالك، ٥- الشافعي، ٦- ابن حنبل، ٧- ابن حزم، ٨- ابن تيمية .

وقد جمع في كتابه تاريخ المذاهب الفقهية كثيراً من الإشارات والحقائق الفقهية والتاريخية التي وردت بشأن الأئمة السابقين في كتبه عنهم، وكأنها أراد أن يبرز ما قدمه عنهم في كتبه المبسوطة المطولة، حتى يتيسر التعرف على أعمال هؤلاء الأئمة وتأثيرهم ومذاهبهم دون مجهود كبير .

ولما اندفع الشيخ أبو زهرة في هذا السبيل الشاق الذي استغرقه قريباً من عشر سنوات فيما أحسب، هي المدة اللازمة للكتابة عن هؤلاء الأئمة، لتحقيق الأهداف التالية :

١- التقريب بين مذاهب أهل السنة وبين مذاهب غيرهم من الشيعة الزيدية والشيعة الإمامية، ولا يخطئ الناظر إلى كتابيه الكبيرين عن الإمام زيد وعن الإمام جعفر الصادق هذا الحب لهما والإعجاب بفقههما والتقدير لدورهما في إثراء النظر الفقهي، ويبدو حرصه على هذا التقريب من قوله عن فقه الإمام زيد: «إن الباحث الأمين في فقه الإمام زيد سيجد فيه باباً للاجتهاد واسعاً وخصياً مع كثرة في الفروع دون خروج على الأصول ولا انحراف عن المناهج...» ويكشف أبو زهرة عن هدفه هذا على نحو مباشر بقوله في مقدمة كتابه عن الإمام الصادق: «هنا نص عبارته: «كتبتاه بروح من الحق الثابت وقصدنا بكتابته أن تقرب ولا تفرق، وأن يطلع الناس على تاريخ إمام من آل البيت، أجله أهل عصره من علماء وحكام وشعوب، واعتدى بهديه كثيرون، وضل فيه كثيرون، وأجمع الجميع على أن له النجدة والاحترام».

٢- التقريب بين المذاهب جميعها والعمل على وجوب الإفادة منها في فهم الأحكام الشرعية والتخبر منها جميعها في مواجهة القوانين الوضعية، إن أبو زهرة لا ينتصر لمذهب

على غيره، ولا يظن قلبه دون أي من هذه المذاهب. ولعل باعته إلى هذا هو أنه قد عرف حقيقة المعركة التي وجب عليه أن يفرضها. وهي معركة الفقه الإسلامي بجميع مذاهبه ضد فرض القوانين الوضعية في العالم الإسلامي. وهو لهذا قد احتضن جميع المذاهب الفقهية ولم يشأ أن يستبعد أيًا منها، حتى يحتفظ بجميع عناصر القوة اللازمة لمواجهة في هذه المعركة. ومن أسف أن بعض البلاد الإسلامية ما تزال غارقة في هذا التعمص المذهبي، وتضيق جهده علماتها في الانتصار للمذهب على آخر. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن بعض علماء هذه البلاد يفضلون إبقاء الوضع القانوني القائم إذا كان التغيير سوف يؤدي إلى تطبيق أحد المذاهب المتنافسة.

٣- توضح ارتباط فقه الأئمة بطروف عصورهم وثقافتهم وإيمانياتهم الخاصة على نحو يرسم الطريق الواجب لفهم فقههم والتخبر منه في ظروفنا المعاصرة. وقد أفاد أبو زهرة في توضح هذا الارتباط بالمنهج التاريخي لدراسة الأدب الذي ظهر في دار العلوم في بداية هذا القرن على يد كل من الشيخ حسن العدل والدكتور أحمد ضيف، وتابعهما في هذا المنهج الشيخ السكندري والشاعر المشهور علي الجارم وعدد آخرون أساتذة الأدب في دار العلوم<sup>(١)</sup> وعلى الرغم من أن هذا المنهج قد خبا بريقه وفتر الحماس له في العهد الأخير بين دارسي الأدب حتى في دار العلوم نفسها، فلا شك في صحة الأساس المنطقي لهذا المنهج. وهو الارتباط بين الفكر وبين الواقع. وتشدد الحاجة إلى التسليم بصحة هذا المبدأ لفهم الأحكام التي دونها الفقهاء المسلمون وإدراك صلتها بأسسها الشرعية والتخريج عليها في العصر الحديث. ولعل الشيخ محمد الحنطري والشيخ محمد أبو زهرة هما اللذان أرادوا إدخال هذا المنهج في دراسة تاريخ التشريع الإسلامي وفي دراسة فقه الأئمة. ولا يخفى تأثرهما في ذلك بدراستهما في كلية دار العلوم.

ومع تسليحي بوجوب الربط بين الفكر الفقهي والواقع باعتبار أن الفكر الفقهي ليس سوى مرآة تعكس حركة المجتمع الإسلامي وأفراده في سعيهم لتطبيق مبادئ الشريعة وأصولها العامة على سلوكهم وكافة أوجه نشاطهم فأجد من الضروري الاستطراد هنا إلى أن تطبق المنهج التاريخي في دراسة الأدب بالأسلوب الذي ازدهر في دار العلوم على الدراسة

(١) انظر في ذلك كتاب تطور الأدب الحديث في مصر للأستاذ الدكتور أحمد هيكل، والنقد الأبي الحديث في مصر للدكتور عبد العزيز السنوسي.



التاريخية للتشريع الإسلامي قد جر إلى كثير من الأخطاء القاذرة التي أثرت على فهم المحدثين للفقهاء الإسلاميين وموقفهم منه. ذلك أنه قد جرى تقسيم تاريخ التشريع الإسلامي إلى عصور مماثلة للعصور السبعة المعروفة في دراسة تاريخ الأدب العربي. بل وفرض التوازي بينهما في الازدهار والضعف والإحياء في العصر الحديث على الرغم من أن الفقه غير الأدب.

وتبعاً لذلك فقد جرى التأريخ لضعف الفقه الإسلامي وجوده بضعف الدولة العباسية واستئثار الأتراك بالحكم. كما اعتبر العصر الحديث عصر إحياء للدراسات الفقهية كما هو الحال بالنسبة للدراسات الأدبية.

ومن الواضح أن أزمة الفقه الإسلامي الحقيقية لم تنشأ إلا باستبعاد هذا الفقه عن التطبيق وإحلال القوانين الغربية محله بعد سيطرة القوى العسكرية الغربية على مقاليد الحكم في العالم الإسلامي. وذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. أما قبل ذلك فلم يتوقف القضاء والمفتون عن النظر والاجتهاد وتطبيق الأحكام الفقهية في الواقع العملي.

وقد اعتقد أبو زهرة أن الاجتهاد «قد أطلق ابتداءً من القرن الرابع. وما زال علماء يحاولون فتح رواجه، ولكنهم يمجزون أحياناً». ويفتخرون فتحاً ضئيلاً أحياناً. هل كان من المصلحة الإسلامية إغلاقه؟ ألقوا بكل صوت جهوي: إغلاق باب الاجتهاد كان إلهاماً من الله لحماية الشريعة. قد يقر قلبه أو عقله أو نحو ذلك؛ هذا غريب. إغلاق باب الاجتهاد من المصلحة الإسلامية؟ نعم. أطلق باب الاجتهاد في القرن الرابع. ثم جاء انتشار في القرن الخامس والسادس. ثم جاء بعد ذلك الصليبيون. ثم جاء الحكام الفاسدون القسود. هل لو كان باب الاجتهاد مفتوحاً ماذا تكون العاقبة؟ كان كل حاكم فاسد مفسد سيصد من القضاء ومن القسودين (الأموات) من إذا أراد أمراً احتال... ولذلك أُلغيت معاصرة في دمشق في سنة ١٩٦١ في مسجد النوبة قلت فيها إنه كان من نعم الله على المسلمين أن أُلغى الاجتهاد حتى لا يوجد أولئك الذين يرضون الحكام بأن يسهلوا لهم كل شيء»<sup>(١)</sup>.

ولا أعتقد أن باب الاجتهاد قد أُلغى في التاريخ الذي عينه القرو الشائع. فقد ظل القضاء والمفتون في عملهم إلى أن استبدلوا بغيرهم. ولم يتوقف أحد القضاء عن النظر في

(١) أبو زهرة إمام عصره ١٣٨/١.

أى نزاع، كما أنني لأعتقد أن إغلاق باب الاجتهاد لم يحدث سيكون نعمة بالمعنى الذى أدركه الشيخ أبو زهرة، فإن معارضى الحكام المتسدين الذين يشير إليهم الشيخ سوف يحتالون لإرضاء مآذهم بالتخريج والتفسير لأقوال الأئمة .

ولا يدخل فى هذا نقاش هذه القضية بقدر ما أردت التنبيه إلى ما دخل على النظر فى تاريخ الفقه الإسلامى من أخطاء سببها تطبيق المنهج التاريخى الأدبى فى دراسة تاريخ الفقه .

لقد أدرك أبو زهرة (خلافاً لكثير من معاصريه) أن دراسة أى إمام من هؤلاء الأئمة هي دراسة فقهية فى المقصود الأول منها، ولا يقصد إلى دراسة غير ذلك عند هؤلاء الأئمة إلا بالمقصد الثانى، أو كما يقول هو «يقصد إليه ليستعين الباحث على تحليل فقهه بدراسة مقدماته وإيراد الأمور إلى أسبابها وظواهرها إلى توابعها»<sup>(١١)</sup> .

ولأن دراسة الفقيه هي دراسة فقهية فإن أبا زهرة يقرر : «أنه لا يدرس فقهياً إلا من قرئ بالدراسات الفقهية وتتيح أدوار الفقه، ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء، ليعرف مكان كل واحد من صاحبه، وليستطيع أن يبين ما اختص به كل واحد منهم وما انفرد به، كما يستطيع أن يشير إلى ما يجمع فيه مع غيره»<sup>(١٢)</sup> وقد تبدو الدعوة إلى مثل هذا الأمر الآن شيئاً لاجدة فيه ولا تدعو إليه ضرورة على الرغم من أنه قد أشاع الحركة والخيرورة فى الدراسات الفقهية آنذاك وقدم «معايير جديدة ساعدت هذه الدراسات على الانطلاق مما كانت عليه إلى بعض ما صارت إليه .

ومع تقديري الكامل لدور أبى زهرة فى العمل بهذا المنهج فى دراسته لفقه الأئمة وتسليسي بصحة المبدأ الذى دعا إليه، وهو أن الدراسة لهؤلاء الأئمة هي فى المقام الأول دراسة فقهية فإن التركيز على دراسة العصر الذى عاش فيه كل واحد من هؤلاء الأئمة، وتناول ذلك من النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية، لا يُلغى الدارس لفقه الإمام (أى إمام). ويجب عدم إفراد «المصوّر» من هذه النواحي بدراسة مستقلة فى البحث الفقهى التاريخي، وإذا استعان بالمعلومات التاريخية فى أمور السياسة والاقتصاد لتفسير مفهوم فقهي أو اجتihad

(١١) أبو زهرة: مآله حياته وعصره - آراءه وفقه، مقدمة الطبعة الثانية.

(١٢) السابق، المقدمة .

شعاع أو ما إلى ذلك.

لقد أسهم هذا النهج الذي يربط بين الفقه والواقع العملي في تقدم الدراسات الفقهية الحديثة. غير أن تطبيق هذا المنهج بالفراد حين مستقل لدراسة السياسة والاجتماع قد أصبح عبثاً ثقيلاً يلزم أن نتخلص منه الدراسة التاريخية للفقه الإسلامي .

#### ثالثاً : التطوير الفقهى

لعل أيا زهرة أحد أولئك الرواد الذين حملوا عبء استخلاص النظريات الفقهية من مسائلها التناثر في بطون المتن وشروحيها . وأهم مؤلفاته في ذلك كتاب الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، وكتابه عن الجعرة في الفقه الإسلامي وكتابه الآخر عن العقوبة. ويغترق التنازل في هذه المؤلفات عن الأسلوب المألوف الذي درج عليه الفقهاء في العصور السابقة ، من جهة أنهم كانوا يعنون بإيراد الموضوعات المختلفة بأسانها المعروفة المباشرة، كالقتل والبيع والإجارة والزكاة، مع ذكر التعريفات والأركان وشروط الصحة والمسائل الجزئية ذات الأهمية. أما الأسلوب القانوني الحديث فيتناول إلى جانب ما سبق الفاهيم والنظريات القانونية للتصرف على القواعد العامة التي تنتج تحتها جزئيات المسائل في الموضوعات المتنوعة، كما هو الحال في نظرية العقد التي تتعلق بالنظر في القواعد والأحكام المطبقة في أبواب البيع والإجارة والصلح والهبة والشركة والكفالة والوكالة وغيرها .

وينبغي أن يلاحظ أمران على قدر كبير من الأهمية :

أولهما: أن الفقهاء المسلمين كانت لهم نظرتهم العامة إلى هذه القواعد الكلية التي تحدد إدراكهم لهذه المفاهيم والنظريات كالعقد والملكية والجعرة والعقوبة. ولا نظن لهم أنهم كانوا يفكرون في كل موضوع على حدة، فكان أبوحنيفة على سبيل المثال ينظر إلى حرية المالك في أبواب الحجر وحقوق الجيران والضمان نظرة متسقة من الناحية التنهجية تقوم على احترام حق المالك وعلى أن حرية المالك في التصرف في ملكه هي المظهر الأول لحرية كإنسان، وأن في المساس بهذه الحرية في المالك قضاء على حقوقه الأساسية التي كفلها له النصوص الشرعية .

والثاني : أن أسلوب التأليف الفقهي القديم كانت له طبيعته وسماته الخاصة التي حددتها ظروف الكتابة الفقهية إبان نشأة التدوين الفقهي في القرن الثاني الهجري. ويقوم هذا الأسلوب على رصد أمهات المسائل التي أفتى فيها أو حكم فيها كبار القضاة والمفتين في القرنين الأول والثاني الهجريين. ولم يكن في وضع فقهاء القرون التالية أن يتجاهلوا التوقف عند أمهات المسائل التي تعرض لها الأئمة الكبار لشروع التصحيف حرصاً منهم على روح التواصل بين الأجيال من الفقهاء. ورغبة في التمسك بوحدة التفكير الفقهي في الأسس العامة والتنازع. وبعد استمرار أسلوب التأليف الفقهي على هذا النحو الجزئي الذي يعنى بذكر أمهات المسائل هو السبب في عدم العناية بالنظريات الفقهية على الرغم من ضرورة التسليم بوضوحها في أذهان كبار المشتغلين بالتفكير الفقهي على مر العصور. وفي هذا ما عساه يوضح تأخر التأليف في النظريات الفقهية إلى العصر الحديث.

لقد اتجه كثير من الباحثين إلى العمل على استخلاص النظريات الفقهية من القواعد والقواعد. وكان هذا الاتجاه فيما لا يخفى أحد أسباب هذا التهميش الفقهية التي بدأت تزنى شمارها. وكان لأبي زهرة وعلى الخفيف والزرقا وسلام مذكور والسنهوري والشيخ أحمد إبراهيم ومن في طليعتهم فضل الريادة في هذا المجال. ويتضح بوضوح جهود أبي زهرة في هذا المجال أن تشير بإيجاز إلى السمات العامة لطريقته التي سار عليها في التأليف في كتابه نظرية العقد والجرعة والعقوبة.

يعنى أبو زهرة في هذين المؤلفين كما يقول هو في كتابه نظرية العقد ببيان والقواعد الفقهية التي انفرعت منها فروع الشريعة وأنشعبت منها مسائلها. فإني رأيت مقالة قد شاعت بين قوم. قوامها أن الشريعة ليست إلا حلولاً جزئية. فجمعت من القواعد في هذا الكتاب ما قد برء الحق إلى تصابه ونصف حقيقة عامة أجنس عليها النظر العاجل والبحث الناقص الذي لا يعتمد على الاستقراء والتلخيص. وأنا لأدعي بصمعي في هذا الكتاب أني قد أتيت بهذا. لم أسبق به. بل لقد سبقني إلى خدمة الشريعة رجالاً خدموا الفقه الإسلامي في هذا الجيل. وكانت مدرسة القضاء الشرعي وكلية الحقوق الميداني اللذين برز فيهما أولئك الأقطاب<sup>(١)</sup>.

(١) ص ٤ من كتاب الملكية ونظرية العقد.

ومن جهة أخرى فإن الناظر لهذين المؤلفين وما جاء على شاكلتهما يلحح شيئاً من التنظيم والترتيب والتقسيم والتناول يشابه أسلوب التأليف القانوني من حيث الشكل. وينفى أبو زهرة في مقدمة كتابه العقوبة أن يكون قصده من التشابه باللغتين في الشكل «تقريب الفقه الإسلامي عما نراه بين أيدينا من قوانين» ليقينه بسمو التشريع المعالي الإسلامي إذا ما قورن بالأوضاع القانونية. ويؤكد ذلك وعيه بهذه السمة الشكلية التي قصدت التنبيه إليها. ويجدر الانتفاة إلى أن الالتزام بالترتيب القانوني في عرض موضوعات الملكية والمقد والجريمة والعقوبة من وجهة الفقه الإسلامي قد أدى إلى تيسير اطلاع القانونيين على أحكام الفقه الإسلامي في هذه المجالات، وكان لهذا أثره في غو الدراسات المقارنة واتجاه الدارسين للقانون إلى الاستشهاد بأحكام الفقه الإسلامي وتأثيرها به في كتاباتهم.

ومن أهم ما يلفت النظر في هذين المؤلفين كذلك المقارنة بين أحكام الفقه الإسلامي وبين النظر القانوني. يتضح هذا في المقارنة بين مفهوم العقار في الفقه الإسلامي ونظيره القانوني، حيث يستعرض أبو زهرة آراء المذاهب الفقهية في تعريف العقار بإيجاز كي يختص إلى مطابقة هذا المفهوم في القانون المدني المصري والمختلط والفرنسي لمفهومه في المذهب المالكي، وذلك للاتفاق على أن العقار يشمل الفراس والبنات، وكل ما يتصل بالأرض اتصال قرار ولا يمكن نقله مع بقا. هيبته، سواء كان هذا الاتصال أصل الخلقة أو يصنع صانع<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك أيضاً تعرضه للأسس الأدبية في تحمل المسؤولية الجنائية من الوجهة القانونية ومقارنة ذلك بما أخذ به الفقهاء المسلمون. وتناول أحكام الرضى النفسيين والعصبين فيما يتعلق بمسئوليتهم عن الجرائم التي يرتكبونها من الوجهة القانونية والفقهية<sup>(٢)</sup>.

لقد باعد هذا الشكل في التأليف الفقهي بين صيغ التعبير الفقهية التي تتخذ والمسائل والفروع أساساً لها وبين صيغ التعبير الحديثة التي تتخذ النظريات والمفاهيم والقواعد الكلية محورها لها، يوضح ذلك الفرق بين أسلوب الرغيفاني أو الكاساني في الحدود والتعازير وبين طريقة الباحثين الحديثين في الموضوع نفسه. ومع ذلك فقد استطاع أبو زهرة والباحثون بدراسة النظريات الفقهية في هذا العصر أن يقدموا عملهم على أسس قريبة من تلك الأسس التي أقام

(١) نظرية المقد ص ٦٥.

(٢) الجريمة ص ٤٥ وما بعدها.

عليها الفقهاء السابقون عملهم، ولذا حظيت أبحاث المحدثين في هذه النظريات بالقبول. واللافت للنظر أن هذا الشكل الجديد للتنازل الفقهي قد أعان الباحثين المحدثين على التخير من الآراء الفقهية عند الاختلاف، وترجيح ما يكون مناسباً منها لعناصر النظرية العامة.

#### رابعاً : الفناوى والاجتهادات الفقهية

شغل الباحثون المحدثون بالنظر في واقع الحياة المعاصرة والمشاكل التي يواجهها المجتمع المسلم للنظر فيها من الوجهة الشرعية والتعرف على حكمها الفقهي، وشبهه عمل هؤلاء الباحثين جهود القضاة والمفتين الذين وقع عليهم عبء تطوير التفكير الفقهي والإحالة إليه في الماضي. ويكاد يتشابه منهج الفريقين في التخير والترجيح والتفريع على أقوال الفقهاء السابقين والرجوع إلى الأصول الشرعية العامة والقواعد الكلية. ولا أتروء في القول بأن أبا زهرة هو أحد اولئك الذين وانتهم الشجاعة للاجتهاد في هذه الحدود، فأسهل بجهوده في الإقتناء والحكم على ما جد من وقائع وأمرور في تحديث الفقه الإسلامي وتطوير التفكير فيه. إن الكثيرين من معاصريه قد يشتركون معه في منصب البحث والتعمق في الدراسة الفقهية، غير أن القليلين منهم قد تمتعوا بمثل ملكته في الاجتهاد والترجيح والتفريع. وفي السطور التالية ما قد يوضح هذا الجانب لدى أبي زهرة .

لا يجد أبو زهرة مفرأً من فتح باب الاجتهاد في العصر الحديث على الرغم من إشارته في بعض المقاسيات إلى أن إغلاق باب الاجتهاد قد حسم الشريعة من كيد الكائدين. وعبارته في ذلك : « ولم يوجد أي سبب علمي لإغلاق باب الاجتهاد، ولكنه أغلق ابتداءً من القرن الرابع، وما زال علماء يحارلون فتحه وتاجه ولكنهم يعجزون أحياناً ويقتنونه فتناً شيئاً أحياناً، فهل كان من المصلحة الإسلامية إبلاقه ؟ أقول ويكل صوت جدير أقول : إغلاق باب الاجتهاد كان إلهاماً من الله لحماية الشريعة.. نعم. أغلق باب الاجتهاد في القرن الرابع، ثم جاء التنار في القرن الخامس والسادس، ثم جاء بعد ذلك الصليبيون، ثم جاء الحكام الفاسدون المفسدون. هل لو كان باب الاجتهاد مفتوحاً ماذا تكون العاقبة؟ كان كل حاكم قاسد مفسد سيجد من التفتاة ومن القسدين (الأمواخذ) من إذا أراد أمراً احتال<sup>(١)</sup> .

(١) أبو زهرة إمام عصره ١٣٨/١.

وهذا المنطق الذي يشبه العزلة وترك التكسب خوف الوقوع في الحرام قد رفضه الشيخ أبو زهرة من الناحية العملية حينما انتظر للفتح باب الاجتهاد لنفسه من منطق أن الاجتهاد كما يقول هو في مناسبات عديدة فرض كفاية في كل عصر وأنه يجب وجوباً كفائياً أن يكون في كل عصر مجتهد مطلق، بل إنني أعتقد أن شجاعة أبي زهرة في التصدي للمشاكل الواقعية وجرأته في الفتوى من الأمور التي امتاز بها عن كانوا في رتبته .

ويرجع الاجتهاد عنده إلى مجرد ملاحظة مقصود الشارع في بعض الأحوال. من ذلك حكمه بوجوب الزكاة في أوراق التبكتوت. ولا يجوز الوقوف على النص والحكم بعدم وجوب الزكاة في هذه الأوراق، لأن «الشرع ينظر فيه إلى معنى التكليف ولا تعطله قسكاً بظاهر الألفاظ من غير معارضة لها»<sup>(١)</sup> ومن جنس هذا النوع من الاجتهاد الذي ينظر فيه إلى المصلحة ومقصود الشارع أنه قد سئل عن حكم الفحص الطبي للرجل والمرأة قبل الزواج ليتأكد من سلامة كل منهما للأخ وسلامته من الأمراض فأجاب عن ذلك بقوله: «أعتقد أن سلامة الزوجين من الأمراض المستعصية حق لكل منهما. لذلك قرر فقها، المذاهب الثلاثة أن المرض المستحكم يسوغ لكليهما طلب التفريق.. ولذلك فالفحص الطبي له أهميته حتى يكون كلا الزوجين على علم بحال الآخر من ناحية السلامة البدنية والسلامة العقلية»<sup>(٢)</sup>.

ويستند في اجتهاده في أحوال أخرى إلى التنخير من أقوال الفقهاء ما يراه أوفق للمصلحة. من ذلك أنه سئل عن حكم دفع المال في التوسط لترقية أو تعيين. وأجاب عن هذا السؤال بأن المال المأخوذ «حكمه حكم الرشوة التي لا يجوز في مذهب ابن تيمية إلا إذا كان العهد عهد ظلم لا يصل المرء إلى حقه إلا بدفع المال، ولم يكن في دفعه تعطيل لحق شخص آخر . وقوله في ذلك «يشترط للجواز ثلاثة شروط، أولها: أن يكون المطلوب حقاً، وثانيهما: ألا يفتقر على غيره حقاً، وثالثها: ألا يكون متساوياً مع غيره ويريد الغلب عليه بالمال، فإذا تمت هذه الشروط فإن الرشوة تكون محل عقد إذا كان العهد عهد ظلم لا تصل فيه الحقوق إلى مستحقها إلا بذلك الضرب من البلاء»<sup>(٣)</sup>.

ويشبه أن يكون اجتهاده في عدد من الأحوال نوعاً من الرجوع إلى الأصول الشرعية

(١) السابق: ١٣/١.

(٢) السابق: ١٢٥/١.

(٣) أبو زهرة إمام عصره ١٢٣/١.

العامة، وتفسيراً جديداً لهذه الأصول على نحو لا يجد عند الفقهاء الأقدمين، من ذلك أنه سئل عن تعطيل إحدى المصانع التي يعمل بها أحد الموظفين ترقية له لمدة تسع سنوات على الرغم من حكم القضاء الإداري لهذا الموظف باستحقاق الترقية. وجاء السؤال عن حكم أخذ التعويض من هذه المصلحة لقاء عاطلتها في الترقية. وقد أجاب أبو زهرة عن ذلك بأن والحكم بالتعويض هو من قبيل الحكم بضمان الخسائر التي تترتب على التأخير أو الامتناع عن أداء ما يجب أدائه، وهو لذلك حلال طيب<sup>(١١)</sup>.

ومن المحتمل أن يكون قد استند في هذا الحكم إلى أن المصلحة برفض تنفيذ الترقية قد منعت الموظف حقاً مالياً فيلغى بالضمان بناء على قاعدة وقع الضرر المستندة إلى قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

ويشبه هذا النوع من الاجتهاد في الرجوع إلى الأصول العامة رأيه في وجوب الزكاة في المصانع والعمائر وأسهم الشركات، وتقدير الواجب فيها بعشر الصافي أو بنصف عشر ما تغله. يقول في ذلك: «أما بالنسبة للمصانع والعمائر فمن المقررات الفقهية أن أدوات الصناعة والدور لا زكاة فيها، ولكن بالنظر الخاص نجد أن من الواجب أن تفرض الزكاة في المصانع الآن في العمائر، وذلك لأن رعا الزكاة هو المال النامي كما استنبط الفقهاء. أجمعون في علة الزكاة ومناطقها وكانت أدوات الصناعة في الماضي أدوات أولية كقدوم التجار وكسوى الحلاق ونحو ذلك، ولم تكن هذه الأدوات مغلقة بنفسها، إنما كانت الغلة لمهارة الصانع، ولذلك كانوا يعتبرون أدوات الصناعة من الحاجات الأصلية، وكانت الدور لاستغلال للإسكان إلا نادراً أو لاستكاد تستغل، وكانت تبني الدار ليعملها صاحبها، فلأن وقد صارت المصانع مالا نامياً منتجاً بنفسه، وكذلك العمائر أصبحت منتجة بنفسها وقد صارت مالا نامياً ولم تعد من الحاجات الأصلية كقدوم التجار أو نحو ذلك، وإذا كان الاستنباط الفقهي أدى بنا إلى وجوب الزكاة في المصانع والعمائر التي أعدت للاستغلال، أنفرضها في رأسمالها أم نفرضها في غلاتها؟ فلتنتجه إلى تقسيم النبي ﷺ للزكاة نجد النبي جعل الزكاة في الأموال الثابتة من رأس المال وفي الأموال الثابتة من الغلات، وما دمتأخذ من الغلات فلنقدرها إما بعشر الصافي وإما بنصف العشر من أصل الغلات، والأولى أن تقدر بعشر الصافي»<sup>(١٢)</sup>.

(١١) السابق ١: ١١٨.

(١٢) أبو زهرة إمام مصر، ١/ ٩٢.



أما إذا تعلق السؤال بمعاملة أو المعاماة للخروج على منصوص عليه فلا يكتفى الشيخ بحفظه وينطلق في التعبير عن ثورته بقوله المعهودة: من ذلك أنه سئل عن رأيه في منع تعدد الزوجات إلا بإذن القاضي، فأجاب عن ذلك بقوله: وهذا انحلال مطلق عن الأحكام الإسلامية ويحد مآثر لشرعية الإسلام<sup>(١١)</sup> وكان رأيه كذلك في جعل الطلاق بيد القاضي أنه مخالف لشرع الله، ومحرم ما أحل الله<sup>(١٢)</sup> وقد عارض الشيخ بقوله اقتراح زيادة الضريبة على المحور وأوجب العمل على التبع من تناولها مذكراً بأن دين الدولة هو الإسلام وأنه لا يصح أن يكتسب المال بخيبت العمل<sup>(١٣)</sup>، وأوجب أن يلتزم اللقيط مسلماً، بناءً على أنه وجد في دولة دينها الرسمي هو الإسلام، ولا يجوز لأية جمعية أو إرسالية أن تلتقطه وتقيد غير مسلم، وعلى مؤسسات الدولة أن تضمن تطبيق ذلك والأخذ على يد المخالف بكل قوة، وكان رأيه في عقد التأمين أنه يتطرق على مخالفة واضحة لأصول الشريعة وقواعدها<sup>(١٤)</sup>، وقد راجع الشيخ كثيراً من المعاملات والعوائد والأعراف والمقترحات من وجهة الفقه الإسلامي واشترك في لجان تقنين الأحوال الشخصية وأسهم في عمل مجمع البحوث الإسلامية في تقنين مذاهب الفقه الإسلامي.

ومع ذلك فقد انفرد الشيخ في بعض الأحيان بأراء انفرد بها خلافاً لجمهور الفقهاء والباحثين المعاصرين - من ذلك أنه كان يرى أن عقوبة الرجم ليست ثابتة ثبوتاً قطعياً مستنداً في رأيه هذا إلى ما روى عن ابن عباس أنه سئل عن تاريخ نزول آية سورة النور، وهل كان بعد رجم النسي حكماً ماعزاً والقائمة قبل هذا أم لا؟ فأجاب بأنه لا يدرى. وقد اقترح بعض تلاميذ الشيخ عليه ألا يجهر برأيه في هذا الأمر فرفض وأعلن رأيه<sup>(١٥)</sup> على الحاضرين في ندوة التشريع الإسلامي بالجامعة الليبية سنة ١٣٩٢-١٩٧٢. ولعله اندفع إلى إعلان هذا الرأي إن صحت الرواية عنه ابتغاء توسيع دائرة التأييد لتطبيق أحكام الفقه الإسلامي، وللتنافع عن أنكرها هذه العقوبة من الفرق الإسلامية. وهم الحوارج وبعض فقهاء الشيعة والمعتزلة، ومع ذلك فقد انتصر الشيخ لرأي الثقاتين ومشروعية هذه العقوبة وسط أدلتهم عليها في كتابه العقوبة<sup>(١٦)</sup>.

(١١) السابق ١/ ١٢٦.  
(١٢) السابق ٢/ ١٩٩.  
(١٣) السابق ١/ ١٢٦.  
(١٤) السابق ٢/ ١٩٩.  
(١٥) العقوبة ص ١٠٤.  
(١٦) السابق ٢/ ١٣٧.

#### تعقيب أخير

لقد بذل الشيخ أبو زهرة جهوداً مثابرة طويلة حياته العلمية لتطوير الدراسات الفقهية في الاتجاه الذي يدهأ أساتذته من أبنا دار العلوم الذين تتلمذ عليهم أثناء دراسته بمدرسة القضاء الشرعي أو سعد بصحتهم ومزاملتهم في كلية الحقوق . ونجس إسهامه بوضوح في هذا التطوير في كثرة مؤلفاته الفقهية، وفي جنة فتاويه وآرائه . وفي وضح منهجه الأصولي في استنباط الأحكام، ولعل أعظم حسنات الشيخ في إصراره على النداء إلى وجوب تطبيق الأحكام الشرعية وإحلالها محل القوانين الغربية، وقد اتبع لإقتناع طلابه بهذه الدعوة كل سبيل . فكان يشجع طلابه في كلية الحقوق على العناية بدراسة الشريعة والفقه الإسلامي في دراساتهم العليا، وفي رأي الدكتور محمد عبد الجواد أن الشيخ أبا زهرة كان متأثراً في تشجيعه لطلاب الدراسات العليا من الخفويين على البحث في الفقه الإسلامي ومقارنته بالقوانين الوضعية بأستاذ الشيخ أحمد إبراهيم الذي أشرف على الرسالة الرائدة للدكتور شفيق شحاتة في نظرية الالتزامات في الشريعة الإسلامية : الفقه الحنفى<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أثر هذا الموقف الجدلي في إنتاج الدراسات الفقهية وربطها بهدف واقعي وفي تحديد خطوط هذه الدراسات ومناهجها في المقارنة بين الفقه والقانون والتقريب بين المذاهب الفقهية.

إن جهود أبي زهرة وأساتذته وزملائه لتذكركم بالرحلة التي قطعناها أنا وزملائي من حفظ الاختيار واللباب في شرح الكتاب وسبيل الفلاح والإقناع إلى دراسة الفقه الإسلامي دراسة منهجية مقارنة تستشرف العمل على تطبيقه في البلاد الإسلامية وتحديد لنفسها هذا الهدف النبيل. لقد قدمت دار العلوم شيئاً من الزاد في هذه الرحلة، ولا أشك أن كتابة تاريخ هذه الرحلة أمر ممكن بالغالب هذا الدور المبارك لدار العلوم. وليس هذا الذي أشير إليه منذ ينتها أحد المحين للدار ورسالتها في خدمة الفقه الإسلامي بقدر ما هو محاولة لشحن المهمة والتذكير بالمسئولية في الارتقاء بدراسة الفقه الإسلامي إلى مدارج جديدة .

(١) أبو زهرة في رأي علماء النصر ٤ / ١٣٠.

---

the first of these is the fact that the  
the second is the fact that the  
the third is the fact that the  
the fourth is the fact that the  
the fifth is the fact that the  
the sixth is the fact that the  
the seventh is the fact that the  
the eighth is the fact that the  
the ninth is the fact that the  
the tenth is the fact that the  
the eleventh is the fact that the  
the twelfth is the fact that the  
the thirteenth is the fact that the  
the fourteenth is the fact that the  
the fifteenth is the fact that the  
the sixteenth is the fact that the  
the seventeenth is the fact that the  
the eighteenth is the fact that the  
the nineteenth is the fact that the  
the twentieth is the fact that the  
the twenty-first is the fact that the  
the twenty-second is the fact that the  
the twenty-third is the fact that the  
the twenty-fourth is the fact that the  
the twenty-fifth is the fact that the  
the twenty-sixth is the fact that the  
the twenty-seventh is the fact that the  
the twenty-eighth is the fact that the  
the twenty-ninth is the fact that the  
the thirtieth is the fact that the  
the thirty-first is the fact that the  
the thirty-second is the fact that the  
the thirty-third is the fact that the  
the thirty-fourth is the fact that the  
the thirty-fifth is the fact that the  
the thirty-sixth is the fact that the  
the thirty-seventh is the fact that the  
the thirty-eighth is the fact that the  
the thirty-ninth is the fact that the  
the fortieth is the fact that the  
the forty-first is the fact that the  
the forty-second is the fact that the  
the forty-third is the fact that the  
the forty-fourth is the fact that the  
the forty-fifth is the fact that the  
the forty-sixth is the fact that the  
the forty-seventh is the fact that the  
the forty-eighth is the fact that the  
the forty-ninth is the fact that the  
the fiftieth is the fact that the  
the fifty-first is the fact that the  
the fifty-second is the fact that the  
the fifty-third is the fact that the  
the fifty-fourth is the fact that the  
the fifty-fifth is the fact that the  
the fifty-sixth is the fact that the  
the fifty-seventh is the fact that the  
the fifty-eighth is the fact that the  
the fifty-ninth is the fact that the  
the sixtieth is the fact that the  
the sixty-first is the fact that the  
the sixty-second is the fact that the  
the sixty-third is the fact that the  
the sixty-fourth is the fact that the  
the sixty-fifth is the fact that the  
the sixty-sixth is the fact that the  
the sixty-seventh is the fact that the  
the sixty-eighth is the fact that the  
the sixty-ninth is the fact that the  
the seventieth is the fact that the  
the seventy-first is the fact that the  
the seventy-second is the fact that the  
the seventy-third is the fact that the  
the seventy-fourth is the fact that the  
the seventy-fifth is the fact that the  
the seventy-sixth is the fact that the  
the seventy-seventh is the fact that the  
the seventy-eighth is the fact that the  
the seventy-ninth is the fact that the  
the eightieth is the fact that the  
the eighty-first is the fact that the  
the eighty-second is the fact that the  
the eighty-third is the fact that the  
the eighty-fourth is the fact that the  
the eighty-fifth is the fact that the  
the eighty-sixth is the fact that the  
the eighty-seventh is the fact that the  
the eighty-eighth is the fact that the  
the eighty-ninth is the fact that the  
the ninetieth is the fact that the  
the ninety-first is the fact that the  
the ninety-second is the fact that the  
the ninety-third is the fact that the  
the ninety-fourth is the fact that the  
the ninety-fifth is the fact that the  
the ninety-sixth is the fact that the  
the ninety-seventh is the fact that the  
the ninety-eighth is the fact that the  
the ninety-ninth is the fact that the  
the hundredth is the fact that the

## اللغة العربية بين المدرسة والجامعة في دولة الإمارات العربية المتحدة

د. أحمد طاهر حستين \*

موضوع هذا المقال هو «تعليم اللغة العربية بين المدرسة والجامعة في دولة الإمارات العربية المتحدة» ولا أقصد بذلك المقارنة التي يتكّن من شأنها ترويج جانب على آخر، ما ندر ما أود أن أوضح بنظرة إجمالية شاملة، كيف تتطور المسارات هنا وهناك، بغية أن تضع أيدينا على ما ينبغي أن يكون، استكمالاً للأفضل، واستشرافاً لما هو وظيفي ومفيد .

\* أستاذ الدراسات العربية المشارك بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ، وعاليا : رئيس وحدة اللغة العربية بمركز التنظيم الجامعي الأساسي بجامعة الإمارات العربية المتحدة .

ونفحص دقيق لمنهج اللغة العربية في المرحلتين : الإعدادية والثانوية بوزارة التربية والتعليم، بدولة الإمارات العربية المتحدة، أستطيع أن أؤكد، ويؤكد معي كل متصف، أن المناهج منضبطة إلى حد كبير . وواضح جدا مدى الجهد المبذول فيها، سواء فيما يتعلق بشكائنها أو شمولها، أو أهدافها واختيار ماداتها ومحتواها . وهذا الشيء الأخير ليس بالهين، فقد تخطط منهجا، وقد تكتب أهدافا، وقد تحدد الأبعاد والإجراءات، ولكنك حين تأتي إلى التطبيق، سرعان ما تترك مدى العناية الذي يعاينه منقول المنهج، في تحقيق هذه الأهداف والأبعاد، وما يتصل بها من أنشطة سلوكية مرتقبة ومطلوبة .

ولهذا فإنني أؤكد نجاح منهج وزارة التربية والتعليم، وهذا التأكيد لا يأتي من مجاملة، إذ أنه أولا نتيجة خبرة بالمناهج، تقترب من ربع قرن حتى الآن، وثانيا، لأن هذا الكتاب - أو قل هذه الشهادة - حصة معايشة طويلة ومتأنية، عكفت فيها على الكتب الدراسية المقررة لمادة اللغة العربية، من الصف الأول الإعدادي، وحتى الصف الثالث الثانوي، محاولا الاقتراب من كل جزئية فيها ما أمكنني الوقت والجهد المبذول من ذلك .

قد يقول قائل : وما دمت تتحدث عن النجاح، فكيف إذا تقسم تدنى بعض المستويات أحيانا، في أداء الطالب، على الأقل كما تشير بعض نتائج قياس القدرات الذي تعقدته الجامعة للملتحقين بها ؟

أقول : إن عددا من الطلاب يأتي بمستويات لغوية لا بأس بها، وكل ما يفعله المنهج في الجامعة لا يزيد عن مجرد تنشيط لما لدى الطالب، والتهيئة لإمكاناته وقدراته، كي تظهر وتتميز . أما التدنى لدى البعض، فمرده في الواقع إلى أمرين :

**الأول :** أن ثمة بعض جوانب في المنهج تستحق معالجة أكثر، على نحو أو آخر، وهذا بالنسبة لا يقلل من درجة النجاح التي تثبتها للمناهج، ومن قال إن نجاح أي شيء نجاح مطلقا؟ إن الكمال لله وحده . ومن هنا فلا خير أبدا إذا نلقت إلى النجاح فتضيف إليه من العناصر ما يضمن بقا «، ويطور الدرجة النوعية فيه، وهذا ما أسهب عنه الحديث بعد قليل .

**الأمر الثاني :** وهو الذي بين الفجوة، ويشير إلى التدنى أن الفرق كبير بين التعلم واكتساب المهارات . ونظرا لطبيعة المرحلة العمرية والنضجية لطالب المدرسة، فإنه يراد أن يحصل - ما أمكن - كما عرفت، معظمه كامن في الأدوات الدراسية التي تشكل منه

متعلما حقاً . أما الجامعة فهي نقلة جديدة تستشرف في الطالب ما هو أكثر، وهي إذ تختبر قدراته اللغوية متعلقة بما حصله بالمدرسة قصار جزءاً من خبراته، فإنها تفعل ذلك لصالحه ومصلحته، كي تضع أيديها على الثغرات أو جوانب القصور فتعالجها، ثم تبدأ بإعداده الإعداد الجيد لمواصلة الدراسة بالجامعة . وفي المعالجة والإعداد، تنزع الجامعة إيصال الطالب إلى درجة عليا في اكتساب المهارات اللغوية والسيطرة عليها . وهذا هو الفرق بين التعلم والاكتمال، إنه ليس لرقاً حاسماً لأن الأول يؤدي إلى الثاني، وهذا ما يجعل المسؤولية محددة في كل من المدرسة والجامعة . وأقول بصدق إنه لولا منحى الوزارة، لما استطعتا في الجامعة أن ترسي منهجنا في اللغة العربية في شكل وحدات تعليمية مكثفة .

ولبدء الآن بتطوارة بسيرة خلال منحى اللغة العربية بالوزارة، وأبدأ بالمرحلة الإعدادية (ثلاث سنوات) .

إن محتويات المادة الدراسية لهذه المرحلة تحدد أساساً حول مهارة القراءة (سواء قراءة موضوعات متنوعة، أو قراءة قصص قصيرة، أو تراجم موجزة، حتى يصل الأمر بطلاب الصف الثالث الإعدادي إلى أن يقرأ ترجمة مطولة كتبها المرحوم الأستاذ عبد الحميد جردة السحار، عن شخصية عمر بن عبد العزيز، وضوان الله عليه . يصاب هذا التشاؤم القرائي، ما يطلن عليه «التطبيق اللغوي» وما أفضل أن نسميه بمادة الأدوات أو الخدمات، لأن هذا التطبيق يأتي لتدريب الطالب على مسائل خاصة بالتركيب أو قواعد الصرف والنحو والإملاء، أو الكشف في المعاجم .

المنهج هنا تكاملي إلى حد كبير، فنصوص القراءة أساس لأن تدور حولها الأنشطة الفرعية التي تركز من الكتابة والمناقشة الشفوية .

اختيار محتويات الكتب هنا اختيارات موفقة جداً، فالموضوعات تتراوح بين ما هو ترائي أصيل، يستجلى القيم والمبادئ الإسلامية والعربية الرفيعة، ويمتد ليشمل من المعاصر كل نافع مشر مفيد . كذلك فإن المادة مدموجة بالطابع المحلي لدولة الإمارات العربية المتحدة، ومنطقة الخليج العربي بوجه عام .

من الناحية الشكلية، يدرس طالب المرحلة الإعدادية في القراءة حوالي ألف صفحة، تتوزع على القراءات المتنوعة، إلى جانب القصص والتراجم، والترجمة المطولة . يخدم ذلك، ما

يقرب من ستمائة صفحة، هي المخصصة أساساً للخدمات اللغوية أو ما يسميها تحت عنوان «التطبيق اللغوي» .

باختصار شديد، الطالب في المرحلة الإعدادية كلها (ثلاث سنوات) يدرس أو ينبغي أن يدرس ما يقارب ألفاً وستمائة صفحة في اللغة العربية.

بتحليل كمي بسيط، نود أن نعرف نصيب المهارات اللغوية المختلفة من هذا الكم الذي ليس بالهين ولا بالتقليد . وقبل أن أعرض هذا في تحليل نوعي للمادة الدراسية المقدمة وطريقة تدريسها، أود أن أورد ملاحظة عابرة، عن مقدمات الكتب الدراسية لهذه المرحلة :

كل الطباعات تشير إلى لجنة مشكلة من أساتذة جامعة الإمارات قامت بالتعديل، وقد شدني كثيراً أن أقرأ رأي اللجنة في المقدمات المرحزة التي تولت كتابتها للطباعات المعدلة . وجدت أن مفهوم التعديل يتراوح ما بين اختصار أو حذف أو إضافة - تقديم وتأخير لبعض دروس - جميع بعض تراكيب صرفية ونحوية في درس واحد بدلاً من ثلاثة دروس، وهم يشيرون بصفة محددة إلى أن درس الفعل وتأنيث الفعل تناوله الكتاب الأصلي (ما قبل التعديل) ثلاث مرات على النحو التالي :

من حيث التركيب (صفحة ٣٦)، من حيث الصرف (صفحة ٥٨)، من حيث الإعراب (صفحة ١٢٥) .

وتؤكد لجنة التعديل صحتها الجديد بأهمية تناوله الدرس الواحد دفعة واحدة دون تقطيع للخبرة .

بالطبع هذه وجهة نظر، وإن كانت لا تنفي وجود سؤال ملح : أيهما أجدى في حقل التعاليم : التدريس بطريقة تجميعية ؟ أم تدريس جزئية واختبارها ثم البناء عليها ؟ سؤال مقترح .

ولندرج ذلك الآن، لنخلص إلى طريقة توزيع المادة التعليمية على المهارات المختلفة :

كما تعلم، مهارة القراءة مهارة عامة، تندرج تحتها مهارات فرعية أخرى، وإذا كانت القراءة تنوزع على : قراءة للدراسة، وقراءة كشطية أو خاطفة، وقراءة جهرية، فما نصيب كل واحد من هذه في كتب الصفوف الثلاثة ؟

في فهرس الجزء الثالث من كتاب القراءة العربية (ليست هذه الظاهرة موجودة في الجزأين السابقين) نقرأ عن رقم الدرس / الموضوع / المؤلف / الفن اللغوي / والصفحة. ويعني هنا أن أحيل إلى ما جاء تحت عنوان الفن اللغوي. حيث يذكر : قراءة جهرية، قراءة صامتة، جهرية واستماع، جهرية فقط، استماع وتحدث. وليس هنا من صدق لشيء من هذا الكتاب كله على الإطلاق، وإحاطا للحق : مرة واحدة فقط خلال دراسة الطالب على مدى ثلاث سنوات. يصدر كتاب التلميذ اللغوي للصف الثالث الإعدادي تعليماته للطالب بأن يقرأ الآيات قراءة سليمة . مرة واحدة فقط .

ببساطة شديدة، لارباطة بين كل هذه الأنواع المذكورة بالفهرس عن القراءة، وبين تصميم الدروس نفسها . لقد جاء هذا التصميم بعيدا كل البعد عن هذه الفنون اللغوية . وهذا يجعلني أزعج أن إضافة هذا الفن اللغوي قد جاء متأخرا عن زمن تأليف الكتاب، وكذلك عن زمن تعديله .

موضوعات القراءة جيدة من حيث المضمون إلى حد كبير، إذ تسيطر عليها الروح الوطنية والاجتماعية، إلى جانب المثل والأخلاقيات التي تشجع تقريبا في كل موضوع، بما يتناسب تماما وهذه المرحلة التي تدرس فيها المدرسة غرسها الصالح. في هذا الوقت المبكر نسبيا من عمر التلميذ .

كذلك فإن حجم الموضوع يتناسب جدا مع طاقة التلميذ في هذه المرحلة : الالآت للنظر أكثر هو التدريبات الواردة في كتب القراءة، حيث تأتي معظم الأسئلة (أكثر من ٩٠٪ على الأقل) من النوع الذي يتطلب إجابات تحصيلية لما في المضمون، إضافة إلى بعض أمثلة للاختيار من متعدد إما على المضمون أو اللغة، وكذلك سؤال مثل : ضع علامة ( ) أمام الإجابة الصحيحة . بعض النشاطات السلوكية أو التكاليفات بدرجة طيبة ولكنها من حيث الكم قليلة جدا، وأيضا فإنه تمهدها - في رأيي - ليس كافيا، هذا فضلا عن وجود بعض الصعوبات أحيانا، إذ نحيى بعض الأسئلة بالصف الأول الإعدادي لتطلب إلى التلميذ أن يبحث عن نصوص من القرآن الكريم، أو السنة النبوية الشريفة . نبحث على الوحدة، أو أحيانا نطلب إلى التلميذ كتابة حديث شريف بحث على الجهاد، أو بين ثواب المجاهدين، أو يذكر حديثا شريفا أو قصة قصيرة عن الرفق بالإنسان والحيوان .

في رأيي، هذا نشاط صعب جدا، ولا يهون من الصعوبة هنا أن التعليمات تقول : استمع



بمدرسيك أو أمين المكتبة، لأن معنى ذلك أن المنهج المكتوب يترك للتلميذ تعلم هذه الأمور بطريقة غير مقتنة، وهنا تتحدد المسؤولية، إذ ينبغي أن يجهز المنهج شاملاً : يرشد ويوجه، ويضع النموذج، ثم يطلب التطبيق من خلال الخبرة المتراكمة، لا من خلال الألفاظ والتعابير . أقول : إن هذا النشاط - رغم أهميته - لم يقن له التقنين الكافي أو المطلوب .

أتشرف إلى ذلك أن كمية التدريبات الكتابية أو التحريرية، وهي كمية معتبرة، تفرض أو هكذا يبدو بعضها على وجه التحديد والتأكيد، أن الطالب على معرفة بقواعد المقال أو التقرير أو التلخيص أو الرسالة أو القصة أو عقد مقارنة . إن هذه الأشكال جميعها تطلب من التلميذ دون سابق معرفة، بل ودون تفريق بين بعضها البعض . وهذا معناه أن تنقل مفاهيمها غائصة، فضلاً عن عدم تدريب التلميذ عليها أو حتى ملاحظتها . إن توضيح المفاهيم ودعم ذلك بأمثلة، إنما يهربان من خبرة التلميذ، ويضعمان مهاراته، ولكن ذلك من خلال الكتاب الدراسي نفسه .

أمر آخر، الجزء الخاص بالإملاء، يغرب على أمور مشكلة، كالهزات وألف اللين وغيرها. هناك من رأي ما يفترض أنه سهل، ولكنه لا يجد عناية، فتكون النتيجة أن تترك أمور تفرق صحتها ما يجده في كتابة الهزمة أو الألف اللينة .

إن الواقع اللغوي قد يرشدنا في هذا المجال إلى بعض الأولويات، لنفترض أننا نقرأ صفحة كاملة بها مائة كلمة مثلاً، إن الهزات وألف اللين فيها لن تتجاوز ١٠٪ على الأكثر . ومعنى ذلك أن الهزات ليست هي المشكلة الملحة التي تتراءى لنا - مثلاً - في الطريقة التي يصور بها التلميذ الحروف والنقاط والكلمات .

لقد انتصح من واقع كتابات الطلاب المتتبعين بالجامعة أن ٨٠٪ منهم على الأقل يأتون بأخطاء لغوية مزمنة، تتحدد أساساً في طريقة رسم الحرف العربي : فناظر زائدة، وشرطات لاداعي لها، وعدم اكترات برسم الحرف بوضوح، وكذلك عدم التبالا بوضع النقاط، كرم أو بخل في توزيع هذه النقاط مع الحروف، مما ينعكس سلباً على الصفحة المكتوبة، ويحرك شكل المكتوب إلى لوحة سيرالية من رسوم غير واضحة، وبالتالي غير مقروءة أو غير مفهومة .

هذه مشكلة كبيرة جداً، وهي كبيرة لأنها مع الأسف غائبة من المنهج قسماً . المنهج المدرسي في الإعدادي يهتم بما هو أعلى : الهزات وألف اللين، اعتماداً على أن الخط مثلاً قد تم

التدريب عليه في المدرسة الابتدائية، ومن هنا يترك هذه البنية التحتية - والكلام هنا على طاهره - متهمزة ومهترزة إلى حد كبير .

فإذا انتقلنا إلى نقطة أخرى يجب التنبيه إليها كذلك، فإنها غياب التراسل الراعي والملائم، بين ما ينبغي التدريب عليه في موضوعات القراءة، وما يعرض أساسا في مجال التطبيق اللغوي . فهنا التطبيق يدرب على الفعل الصحيح والمتل والقاعل ونائب القاعل مثلا، وموضوع القراءة المصاحب مليء بصور الجميل الاسمية في تشكيلاتها المختلفة .

والأدعي للحيرة أكثر، أن التدريب على المجرد والمزيد والميزان الصرفي، يجيء في الصف الثالث، بعد أن يكون قد طلب إلى الطالب في الصفين : الأول والثاني أن يكشف عن كلمات قريبة في المعجم (جا) ذلك في صلب الكتاب ولم يكن مراجعة) .

حين تعلم علامات الترقيم، وضعت كل العلامات (حوالي ٩ علامات) في نص واحد، تم التدريب عليها في الصف الثالث الإعدادي فقط .

هناك ناحية قد يعترضها البعض أمرا شكليا، ولكني أرى أنها مسألة جوهرية ينبغي أن نعيد النظر فيها . حين التدريب على الكشف في المعجم أو الإملاء أو علامات الترقيم، ألاحظ اهتمام التلمذ والمؤلفين بتقديم نص طويل، فضلا عن مواصفات جمالية أو قومية يحرصون على توافرها في مثل هذه التدريبات . وفي رأيي، هذا عبء جديد يوزع انتباه الطالب بعيدا عن النقطة المعروضة أو الشيء المطلوب . لماذا لا يتم التركيز مباشرة على ما هو مطلوب وليكن ذلك في جملة أو جملتين ؟

كتب المرحلة الإعدادية في مادة اللغة العربية، إذا تقدم مادة جيدة جدا، ووجعا تكون أهدافها واضحة للمعلم من خلال التوجيه أو التثنية أو دليل المعلم . ولكن الطالب هنا ليس له نصيب في معرفة الأهداف، إنه يطلب إليه أن يتحرك ويمارس ويرد دون سابق معرفة أو رؤية هدف محدد، على الأقل من خلال ما يهده من كتب دراسية . وأرى أن يجيء الكتاب المدرسي واضحا في هذا الجانب .

أمر آخر، مقدار أخذ رأي الطالب مشيلا جدا، إذا ما قيس بالإيجابيات الترددية التكرارية لما في الضمور . إن الكتب تعمل للطالب كل شيء، ولا تترك له الفرصة للانطلاق أو المبادرة، وحيثما لو تركت بعض الموضوعات غفلا عن الأسئلة، لبعدها الطالب بنفسه على قرار ما

تعليمه، ثم يشترك مع زملائه في الحوار والمناقشة، بما يوجد التفاعل الحي بين زمر المتعلمين .  
التعليقات مع الأسف فيها عمومية وعدم وضوح، تقول للطلاب : اذكر العناصر الأساسية  
أو الرئيسية . وأتساءل هنا : أنى للطلاب أن يفرق بين ما هو رئيسي أو فرعي ثانوي ؟ لماذا  
لا نقول لذلك في الكتب المدرسية العربية على غرار ما نجده في الكتب الإنجليزية ؟ مجرد  
صفحة أو صحتين للتعليقات والإرشادات قبل بدء كل وحدة تعليمية ؟

إن كل ذلك يقترح علينا أن ندخل إلى إعداد المناهج ونحن نضع في الاعتبار أن الهدف  
هو تعليم التلميذ أو الطالب «طريقة» للدراسة والتفكير.

ونتوقف بعد ذلك إلى كتب المرحلة الثانوية .

تتراوح كتب المرحلة الثانوية ما بين دراسة مفصلة للنحو العربي، وله كتاب مستقل لكل  
صف دراسي، وعدد صفحات كتب النحو للصفوف الثلاثة أكثر بقليل من خمسمائة صفحة . ثم  
كتب القراءة ويطلق عليها هذه المرة : الطائفة الجديدة، في ثلاثة أجزاء للمرحلة كلها، عدد  
صفحاتها يجاوز الستمائة صفحة بقليل، يلحق بها كتب القراءة للموضوع الواحد : مع  
المصطفى ( صلى الله عليه وسلم ) في عصر البحث للدكتورة عائشة عبد الرحمن، للصف  
الثالث الثانوي، وإسلامنا للأستاذ علي أحمد باكثير، للصف الثاني، ثم للصف الثالث  
كتاب الأستاذ محمد حسين هيكل: الصديق أبو بكر، ومجموع صفحات كتب الموضوع  
الواحد تقترب من مئمة صفحة، أي أن صفحات القراءة كلها المرحلة الثانوية تبلغ حوالي  
ألف وثلاثمائة صفحة .

في كتب النحو، تبدأ الدروس بتمارين أو تدريبات عامة على ما سبقت دراسته . وهذه  
التدريبات تكون ستة في الصف الأول الثانوي، ١٧ في الصف الثاني، و ١٠ في الصف الثالث.  
ولست أدري في مجي هذا التقدير الكمي مختلفا هكذا، وعدا إذا كان ذلك ملحوظا أو  
مقصودا ؟

بعد ذلك يبدأ عصب كل كتاب بعرض موضوعات المنهج النازر على الصف المعنى . وإن  
أقنع طويلا أمام تنوع الموضوعات المختارة، وسواء جاء اختيارها بناء على طريقة الاستنباط،  
أو المسح الميداني، أو طريقة الخبراء، أو غيرها . ما يهمنا في هذا السياق هو أسلوب العرض :  
قطعة، بعدها مناقشة وأسئلة على الضموم، ثم استخراج أمثلة من القطعة، يخلو ذلك بيان،

بعده توضع القاعدة تحت عنوان «الخلاصة» في مستطيل .

في رأيي، الدرس النحوي الحقيقي هنا يبدأ من الأمثلة، ومعنى ذلك أن القطعة والمناقشة على الأفكار لا داعي لهما، لأنهما لا يهيآن الطالب للسطور . أخف إلى ذلك أن الأسئلة مدرسية جداً، لا تدعو إلى تفكير أو إعمال عقل، كما لا تساعد الطالب على إصدار جمل شبيهة بتلك التي درسها . كل ما هنالك أنه يطلب إليه أن يتعرف على الأشياء، ولا يوجد تقنين واضح أو مندرج لطريقة والتعرف هذه .

في آخر كتاب النحو للصف الثالث الثانوي، تراءى نماذج لأسئلة النحو في امتحان الثانوية العامة، وهي عبارة عن سبعة امتحانات من سنة ١٩٨٣ وحتى ١٩٨٧ فقط، ورغم أن الكتاب في طبعته الثالثة عشرة مطبوع سنة ١٩٩٦، وبذلك فقد غابت هذه الطبعة لثلاثة امتحانات :

إذا كان من ملاحظة هنا، فهي أن كتب هذه المرحلة تعني من المسائل النحوية ما لا يتوارد - أو بالأحرى - ما لا يكثر توارده في النصوص القرآنية، وعذ لذلك أمثلة، أرباب : التفسير - أسلوب الإغراء والتعذير - أسلوب القسم، كم الاستفهامية والخبرية . إنني أنادي دائماً بحتمية التراسل بين كتب النحو وكتب القراءة، إذا كان هدفنا إقدار الطالب على قراءة نحوية سليمة .

موضوعات القراءة في «المطالعة الجديدة» مشوقة وممتازة : الموضوع، تتلوه المناقشة، وهي تدريب هنا على شيئين : المضمون والأفكار، ثم استخراج الصور البيانية والبديعية وتطوير ملكة التلويح الأدبي .

في صفحة ٩٣ من كتاب الصف الأول الثانوي، أول مرة أجد تدريباً يقول : لاأخذ لعرف ثمتاً أبداً . يقول التدريب : ما رأيك في هذا المبدأ ؟

وبلاحظ أن هذه أول مرة يطلب فيها أخذ رأي الطالب . قد نتفق على أنه حتى في الأسئلة التحصيلية، رأي الطالب موجود . ولكنه مع ذلك ليس مقصوداً للمادة، وعلى هذا، فإن التدريبات ينبغي أن يعاد النظر إليها لتصل بالطالب إلى الطلاقة الفكرية والتعبيرية معاً، وهو ما ستحدث عنه تفصيلاً بعد قليل .

فإذا انتقلنا إلى المعالجة في كتب الموضوع الواحد في القراءة، وجدنا أن كتابي الصفين : الأول والثالث بهما تقليد حميد، هو أنه بعد الانتهاء من كل فصل في الكتاب، تأتي معاني

المفردات، يتلوه عدد من الأسئلة التحصيلية . أقول : التحصيلية، على المضمون أعلا في كتابي : مع المصطفى لبنت الشاطن، والصديق أبو بكر لمحمد حسين هيكلي . أما كتاب وا إسلاماء لمعلي أحمد باكثير، وهو المقرر على الصف الثاني الثانوي، فليس به تدريبات ولا معاني مفردات . وإذا قلنا أن الأسئلة محصيلية، فذلك استثناء واحد، فحده فقط في كتاب الصف الثالث الذي تتراوح فيه الأسئلة ما بين محصيلية وهي غالبية، وأسئلة أخرى تدعو للتفكير والتعليل وإبداء الرأي ولكنها أقل من التحصيلية .

المطلوب هنا هو عمل خريطة لما يدرسه الطالب منذ الأول الإعدادي، وحتى الثالث الثانوي. ورسم التضاريس اللغوية فيها بوضوح، وكذلك توزيع المهارات عليها بعدالة أكثر .

عظيم أن يدرس طالب الإعدادي مثلاً كتاباً يضم نخبة من التابعين رضوان الله عليهم، فيقرؤه طوال العام الدراسي، ويخرج بعد ذلك وقد تأصلت لديه حياة التابعين رضي الله عنهم . ولكن ما الناتج هنا من التنوع، كأن تختار شخصية واحدة فقط تثل عصرها إلى حد ما، وبذلك نكون قد وسعنا الدائرة أمام الطالب ليحس بالإحساس التاريخي التطور ؟

نحن نعلم أن مراكز الحضارة العربية في التقديم قد تعددت وما تزال، وهذه ظاهرة صحية، فلماذا لا نلجأ لأمجد أتمكاساً لذلك في الكتب التعليمية بالمرحلة الثانوية بما يفتح المجال أمام الطالب لرؤية الحياة والأحيا، مرتبطة ببيئتها، ومميزة بعقيدة كل مكان ؟ !

يتوج المرحلة الثانوية فعلاً : كتب الأدب والنصوص والتفد والبلاغة، وهي أربعة كتب تبلغ عدد صفحاتها مجتمعة حوالي ألف صفحة، وهذا زاد ليس يهين، لأنه في هذه الكتب، يتراكم الفهم مع التدقيق، وتتواصل النصوص مع الاطلاقات الفكرية والتعبيرية على حد سواء .

كتاب الصف الأول في الأدب والنصوص والبلاغة معتدلاً من حيث الحجم، وعدد الموضوعات، يتناول : الشعر الجاهلي/ النثر الجاهلي/ الأمثال والحكم - ثم الأدب في العصر الإسلامي : نثر القرآن الكريم/ الحديث النبوي الشريف/ الخطب/ الوصايا/ الرسائل ثم الشعر الإسلامي، إلى جانب عدد من التراجم أعلى بن أبي طالب/ عبد الحميد الكاتب/ حسان بن ثابت/ جريرا .

أما البلاغة هنا، فيدرس الطالب : التشبيه/ الاستعارة/ والكتابة . وكتاب الصف الثاني، للفرض نفسه، فإنه يتناول : العصر العباسي : النثر الأدبي/ النثر المقالة/ الرسائل

الإخوانية/ النثر القصصى من ألف ليلة وليلة/ نثر المقامة/ من الخطب السياسية/ من المناظرات الأدبية)، ثم النثر العلمى، وخصائص النثر فى العصر العباسى . يتلو ذلك : الشعر (قصائد ومقطوعات لكل من : أبو قام/ الجحترى/ المتنبي/ ابن الرومى/ أبو فراس/ أبو العلاء/ العباس بن الأحنف/ أبو العتاهية) . ويعرض الكتاب لخصائص الشعر العباسى، من حيث : فنونه وأغراضه ومعانيه وألفاظه وأوزانه وأجملته . ثم تأتى نماذج من أدب الحروب الصليبية، ثم العصر الأندلسى (قصائد ومقطوعات لكل من : ابن زيدون/ ابن عبدون/ من الموشحات للسان الدين بن الخطيب)، يتبع ذلك كله : تراجم لبعض الكتاب والشعراء، أمثال (ابن القلقع/ الجاحظ/ الجحترى/ ابن الرومى/ المتنبي/ أبو العلاء) .

المرجة الشعرية كبيرة جدا ومن هنا يجد الطالب صعوبة حين لا يستطيع أن يستغل ما درسه شعرا فى الممارسات اللغوية اليومية وسواء كان قراءة أو كتابة أو محادثة أو حوارا . هذه فقط مجرد ملاحظة علوية ولكنها جوهريّة .

أما فى البلاغة للصف الثانى الثانوى، فيدرس الطلاب : الأسلوب العلمى والأدبى/ عناصر الأسلوب/ الخبر والإنشاء/ أغراض الخبر/ أساليب الإنشاء/ أسلوب القصر/ الإيجاز والإطناب والمسارة، إلى جانب عدد من النحسات البديعية .

ثم يأتى كتاب الأدب والنصوص للصف الثالث الثانوى، ليبدأ يدخل إلى العصر الحديث، معرجا على حالة الأدب فى كل من العصرين : المملوكى والعثمانى . ثم يسرد عوامل ازدهار الأدب فى العصر الحديث، وبعد ذلك يقدم المادة الأدبية فى قسمين كبيرين : النثر المقال السياسى للكواكبي/ الأدب للمازني/ أدب التراجم الشخصية التاريخية لطفه حسين، ثم نثر المقال العلمى لأحمد زكي) .

بعد ذلك يأتى الشعر بمدرسة البارودي، ثم نماذج من أدب الانجاء الإسلامى لأحمد شوقى، يليه الانجاء القومى ثم الشعر الاجتماعى للرماضى ومحجوب والسقاف .

ثم يعرض لجهود المدرسة الابتداعية الرومانسية - هكذا يسميها - فيعرض نماذج للشاعرين، تليها نماذج للحركات الاستقلالية وأدب التحرر - لأبى سلس، مأساة فلسطين وأدب المقاومة، ثم يرد من الشعر الوجدانى : المساء لخليل مطران، ومن التأمل الفلسفى : المساء لإيليا أبو ماضي .

تخضع مدارس الشعر في العصر الحديث، ونظرة عامة إلى الشعر المعاصر، والتقديم والجديد في الشعر المعاصر، من التراجم لمجد : للبارودي، أحمد شوقي ثم المازني .

أما في النقد والبلافة للصف الثالث الثانوي، فالكتاب مكتوب عليه إنه للعلمي والأدبي، ولست أدري عما إذا كانت بعض الكتب التي ذكرناها مخصصة لكل القسمين دون الآخر، إذ لا توجد إشارات واضحة لذلك .

على أي حال كتاب النقد والبلافة للصف الثالث الثانوي يبدأ بتاريخ النقد الأدبي وتطوره عند العرب، قديماً وحتى العصر الحديث، يتبع ذلك بيان الأسلوب وعناصره، ثم يفرق بين أسلوب الشعر وأسلوب النثر، موضحاً اختلاف أساليب النثر باختلاف الموضوعات، وهنا يورد قنوت : المقال / الحاضرة / المقالة القصيرة / بناء النص، النص القصيرة / ترجمة الحياة (هكذا يسميها) ثم يعود إلى خصائص أسلوب الشعر، فالتعناصر الشعرية ويحصرها في : العاطفة / الفكرة / الصورة والخيال / لغة الشعر / ثم موسيقى الشعر . ويخرج قليلاً حول بعض محاولات التجديد في الموسيقى، معطياً نماذج من الموشحات والشعر الحر، كما يعرض للوحدة العضوية، ويميز بين الشعر الثنائي والشعر الموضوعي، ويفرق بين المسرحية والملحمة، ثم يوضح حالة الشعر في العصر الحديث، عارضاً من المدارس الشعرية : الديوان / المهجر / الواقعية، وبعد ذلك يقترب قليلاً من أسرار الجمال الفني والأدبي، ثم يعطى نموذجين اثنين للموازنة بين النصوص الأدبية .

عدا ملاحظتنا على أن الكم كثير جداً بالإضافة إلى قلة النماذج، فإن المعالجة ممتازة وهي تربي الذوق والإحساس، وتتمتع شعور الطالب في هذه المرحلة . ولو أدرك الطالب قيمة ما في هذه النصوص، لتعكفوا عليها درساً وفحصاً، وأعادوا منها الكثير مما يعدهم الإعداد الجيد للجامعة .

على أية حال، فإننا إذا نظرنا إلى المحصلة النهائية للطالب في نهاية المرحلة الثانوية، نجد أنه فعلاً يقرأ الكثير من التراث المعاصر، وأنه أيضاً قد افترض له أن يلم بكم هائل من القواعد النحوية والصرفية والإملائية . وأنه كذلك يتدرب على التفريق الأدبي، ويصحح أو - هكذا هو المفروض - قادراً على أن يحلل ويقارن، ويوازن ويستنتج .

الطالب يقرأ في الإعدادي (١٦٠٠) صفحة، وفي الثانوي (٢٨٠٠) صفحة، أي أنه يدرس (٤٤٠٠) صفحة خلال ٦ سنوات، أي يواقع (٧٠٠) صفحة كل عام أو (٧٧) صفحة في الشهر. أي يواقع صفحتين ونصف في اليوم. إلى هذا الحد تبلغ عمالة منهج اللغة العربية من حيث الحجم، بالنسبة للطلاب، ولكنه من ناحية أخرى يربنا عدداً من المؤثرات التي تشغل البال وأهمها أهداف هذا المنهج وتوقعاتنا منه، بل ومقدار التوازن في عناصره ومكوناته، وكلها أمور ينبغي أن تدرج على جدول أعمال.

على أية حال، بعد الثانوية العامة، وعلى اختلاف الدرجات التي يحصل عليها كل طالب، نعطي الطلاب جميعاً اختباراً لقياس القدرات في اللغة العربية، وهو ينقسم إلى جزئين رئيسيين، جزء في القراءة، وجزء في الكتابة. نطلب إليه في القراءة أن يضع التشكيل الإعرابي المناسب لبعض الكلمات لتتأكد من أنه متمكن من النحو، كما نطلب إليه أن يضع التشكيل الناقص المناسب لبعض الكلمات، أو يختار ما يوائم السياق، إضافة إلى اختبار مهاراته القرائية الأخرى عن الأفكار الرئيسية أو الضمنية أو الظلالية، أو هدف الكتاب، أو نوع الأدلة المقدمة، أو التمييز بين الحقائق والآراء، أو إيجاد وجهة نظر فكرية أو تلوقية حيال ما يقرأ، وما إلى ذلك من مناسبة كلمات أو تعبيرات بعينها لسياق معين، وهكذا.

وفي الكتابة، نطلب إليه أن يضع فراغات : واحدة أو أكثر من علامات الترقيم أو أدوات الربط، وقد نطلب إليه عدداً من الأنشطة الكتابية الوظيفية كتلخيص فقرة أو إعادة صياغة، أو نشر أبيات شعرية، إضافة إلى كتابة موضوع تعبير مستوحى أساساً من أمور شبيهة إلى حد كبير بما أتته خلال دراسته بالمدرسة.

والملاحظ أن الأسئلة ليست من النوع التعجيزي، بل كلها واضحة وذات أهداف محددة، ليس بينها سؤال واحد للتعجيز أو الإغراب؛ فضلاً عن كونها موضوعة بطريقة واضحة : لغة وأسلوباً وصياغة، وهناك صفحة للتعليمات تشرح للطلاب كل شيء، وتساعد على معرفة المطلوب منه بالضبط وعلى وجه التحديد.

تظهر النتائج بعد التصحيح الدقيق والموضوعي، لئلا اختلافات جوهرية في المستويات اللغوية للطلبة. وأكثر من ذلك تظهر مفاجآت :

طالب يقول : لقد حصلت في الثانوية العامة على ٨٨٪ واختيار الجامعة يضعني في



حد الكلمة أو الكتابة اللغوية بالتعليم الأساسي، وهو كتظيره في معاهد أخرى ٨٠٪.

السبب هنا واضح، إن من حصل على ٨٨٪ في الثانوية العامة، قد حصل عليها لأن طبيعة الاختبار تركز بالأساس على ما درسه الطالب فعلا، وهذا هو ما قصدناه من قبل بالتعليم، ونحن تأخذ قليلا أو كثيرا، بعيدا عن هذا المستوى الاختباري حيث نتحقق من درجة إتقانه للمهارة، قد لايسعه استغلال خبرته المختزنة، أو قل لا يظهر لديه أثر التدريب، والعكس صحيح بالنسبة للطالب الذي تتدلى درجته في الثانوية العامة ولا تكون مؤشرا حقيقيا لخبراته ومهاراته، ربما لأنه لا يهوى الحفظ أو التذكر، لأن طبيعته قد تكون مختلفة لأنه يشغل عقله وفكره في كل شيء، وهذا هو ما أشرنا إليه من قبل باكتساب المهارات.

إذا كانت هذه مفارقة، فهي مفارقة استثنائية جدا ولا تحدث كثيرا، ولكني أوردتها هنا كتمهيد فارق بين التعلم والاكتساب، والذي أثرت أن أؤكد أن كلا منهما يتسم الآخر، فلا اكتساب دون تعلم، والوقوف عند التعلم فقط لا يضمن في كل مرة إتقان المهارات والسيطرة عليها.

ما هو أهم، أننا حين نرصد الأخطاء، اللغوية للطلاب كما يعكسها اختبار قياس القدرات بالتعليم الجامعي الأساسي، نجد عددا من الأخطاء، التي تحتاج إلى حل حاسم وجذري، وهنا يبدأ برنامج اللغة العربية بالتعليم الجامعي الأساسي في تقديم خدماته على محورين :  
المحور الأول : علاجي، يحاول ما أمكن سد الثغرات التي قامت الطالب خلال دراسته بمنازل وزارة التربية والتعليم.

والمحور الآخر تعليمي، هدفه إكساب الطالب المهارات اللغوية الأساسية : القراءة والكتابة والتحدث، ليكون ذلك بمثابة إعداد الإعداد اللغوي الجيد، لمواصلة دراسته الجامعية، بل قد يتعد ذلك معه أيضا مدى الحياة.

الإعداد اللغوي الجيد بالجامعة، يستهدف/ على ذلك/ ثلاثة محاور جوهرية :

أ- أن يكون الطالب قادرا على القراءة بأنواعها المتعددة : القراءة للدراسة، والقراءة الجهرية، والقراءة الحافظة، أو الكشطية، كي يلامق الكم الهائل الذي ينتظره حين يتخصص، ومعنى ذلك أن العناية هنا تكون مركزة على الفهم والاستيعاب مع السرعة، إلى جانب التلويح.

ب- وكذلك التمكن له في مجال الكتابة، بأن يجي كتاباته متحققا فيها : السلامة أو الصحة اللغوية، الدقة في التعبير، والوضوح في الإقصاص عما يرد أن يقول .

ج- ثم إقناع الطالب على الاشتراك في المناقشات، بتعليمه مهارة التحدث لديه بالعربية الفصحى، بطلاقة وبدون تلعثم .

هذه هي المحاور الرئيسية التي تدور حولها أهداف التعليم الأساسي بجامعة الإمارات .  
ولانسى هنا أن علاج الأخطاء اللغوية والنقضاء عليها، عامل مشترك في القراءة والكتابة والتحدث .

إن أخوض طويلا في هذا، فالبرنامج موجود، والمادة الدراسية له مطبوعة ومتوفرة يستطيع أن يطلع عليها من أراد .

وفي النهاية يمكن أن أشير إلى عدد من الجوانب التي تصلح للتنسيق بين المدرسة والجامعة في مجال تعليم اللغة العربية، قصد النهوض اللغوي بالطالب، ورفع مستواه .

ينبغي أن تتحمل المدرسة ما تعاني منه في الجامعة، فتبدأ بتدريب الطالب يوميا - منذ الأول الإعدادي وحتى الثالث الثانوي - على طريقة أو طرق تحرير الحرف العربي حين الكتابة .  
لأقصد بذلك أن تعلم الطلاب تحسين خطهم على النحو المتعارف في كراسات الخط . لا ...  
أريد فقط أن يهتم المعلمون بالمارس بطريقة كتابة كل طالب . وهنا سؤال كبير : كيف يتأني ذلك مع هذه الأعداد الضخمة، وأيضا دون أن يمس ذلك جوهر التوزيع الرسمي للمنهج ؟ أنا أعلم أن كل مدرس يدرس تقريبا أو على الأقل ١٥٠ أو ٢٠٠ طالب، فكيف يتوفر له أن يصحح لهذا الكم الكبير ؟

أنقل هنا تجربتنا العملية في برنامج التعليم الجامعي الأساسي . إذ يعين المعلم يوميا لكل طالب أن يكتب ثلاثة سطور فقط لاغير، على قطعة صغيرة من الورق . يجمع المعلم الأوراق، أو الجذاذات هذه، فيصححها ويراجعها إلى الطلاب في اليوم التالي : مصورة مصححة . بحسبة بسيطة، نرى أن ١٥٠ طالبا  $3 \times$  أسطر = ٤٥٠ سطرا، أي أن كل معلم سيصوب فقط ما يقارب ثلاثة صفحات تقريبا، وهي طريقة مجدية للغاية . ويضاعف من فاعليتها، أنها تتكرر يوميا وخلال كل هذه السنوات . بهذا نكون فعلا قد أرحنا الجامعة من وقت نقتطعه من التعليم الأساسي . وأنا أرى أن المدرسة هي صاحبة الحق فيه .. هذا النشاط يمكن استغلاله

كذلك لتدريب الطالب على الضبط الإعرابي . ولو قمنا بتوزيع ذلك على السنوات الدراسية الست (إعدادي وثانوي) لحصل كل طالب في أي اختيار للغة العربية، على درجة عالية جدا في مجال النحو والخط .

مجال آخر للتنسيق الأكاديمي بين المدرسة والجامعة في تعليم اللغة العربية، لماذا لا تبدأ المدرسة في المرحلة الإعدادية ولماذا عام كامل على تدريب التلميذ على كتابة الجملة العربية فقط بجميع متعلقاتها وحشياتها . إتنا دائما طموحون أن يكتب التلميذ من أول يوم موضوعا متكاملًا، ونظن أن في ذلك نوعا من الطلاقة الكتابية، مع أن الأجنبي أن تركز على المرحلة الأولى للموضوع الطويل، ثملة في الجملة، ثم تدريجه على ربط الجمل بعضها ببعض بأدوات ربط مناسبة في كل مرة . بعدها تد تبدأ تدريجه على كتابة «الفقرة» وفق الأسس والضوابط التي يقدمها التعليم الجامعي الأساسي الآن. حتى إذا أتينا من الطالب خيرا - بعد كل هذا - نستطيع حين نرود أن نعطيه موضوعا ليكتب فيه بطريقة شاملة .

إن المدرسة إذ تحمل هذا العبء، فلن تكون أمام الطالب عقبة حين يلتحق بالجامعة في أن يجتاز معظم المهارات اللغوية بكفاءة، ولن يتبقى له - والحال هذه - إلا التدريب على آليات البحث العلمي، وبعض الدراسات التكميلية الأخرى، التي تعده للتخصص .

ما يحدث الآن بالتعليم الجامعي الأساسي، أننا نفضي كثيرا في التغلب على الأخطاء اللغوية للطالب، ثم نطور له مهارته في القراءة (استيعابها وفهما وتذوقا مع السرعة المناسبة)، وكذلك في الكتابة، نسمى إلى أن تأتي كتابات الطالب سليمة لغويا، دقيقة أدبا، واضحة في الأسلوب والعرض، إلى جانب تفكيره وتشجيعه على المناقشة والحوار وإبداء الرأي وحل المشكلات .

بعد كل ذلك، نرتفع بالطالب إلى المهارات التي تهدف فعلا إلى التعلم الذاتي فتدريجه على أدوات البحث وآلياته، حتى تصل به أخيرا إلى «دراسة عدد من المداخل الأساسية التي تؤهله لمسايرة التخصص الذي يختاره .

وتأتي وحدة واللغة العربية في حقول التخصص «ناقلة تنفتح للطالب على حقول تخصصه، ويرى من خلاله بعض الجوانب التي تصله به، وتخلق الألفة بينه وبين المصادر والمؤلفين والقضايا وحتى بعض المصطلحات الدائرة في مجال هذا التخصص أو ذاك، فضلا عن إرشاده إلى المعاجم المتخصصة ودوائر المعارف والموسوعات المعتمدة .

يتم هذا بطريقة تطبيقية عملية، تزيل هذه الرغبة من نفس الطالب، فيحل الاضمتان. ويتقدم إلى مواصلة دراسته بخطى أكثر ثباتاً وثقة واستقراراً .

ومن المفيد هنا أن تعرض الشكل العام للعربية في حقول التخصص، خاصة وأنها نهاية برنامج اللغة العربية في مركز التعليم الجامعي الأساسي بالجامعة .

إنها تتحدد في إطار أربع وحدات قرعية هي :

١- قراءات للدراسة أو مناهل التخصص .

٢- نصوص للقراءة المتأنية .

٣- محاضرات للاستماع والمناقشة وتدوين الملاحظات .

٤- أنشطة مكتبية واتصال مكثف بالمكتبة ومركز مصادر المعلومات .

ولعل في تدريب الطالب هنا على بعض المهارات العليا في كتابة التلخيص، والتحليل، وتدوين النقاط من محاضرات، وكتابة البحث الموجز التخصصي والوقت بطريقة عملية ومنهجية - كل ذلك يحقق غايتنا من وراء إعداد الطالب الإعداد اللغوي الجيد والمناسب .

أمر آخر يتعلق بالتنسيق الأكاديمي بين المدرسة والجامعة، هو أن تراعى حين تأليف الكتب الدراسية أن تأني التدريبات فيها لتعين الطالب على التحليل الموضوعي لما يقرأ أو يسمع، وأن تكتنه من مهارات المناقشة والتعبير عن خبراته ومشاعره إزاء المادة التعليمية المقدمة، بما ينتج عنه التفاعل الناجع : لغوياً وفكرياً، ليس فقط في حياته الدراسية، بل وفي حياته الاجتماعية بوجه عام . ومن هنا يتحتم في التدريبات أن ننقل الطالب أو بالأحرى نرقي بقدراته من مستوى التحصيل والتخزين والحفظ والاستظهار ومجرد التذكر، إلى ساحات أرحب في مستويات التفكير والابتكار والإبداع، ومن هنا نؤكد على ضرورة توزيع أنماط الأسئلة والتدريبات في المنهج الدراسي على المستويات المعرفية الستة وبطريقة متدرجة، من تذكر، واستيعاب، وتطبيق، وتحليل، وتركيب، وتلخيص، بما يدعم التواصل اللغوي المحي والمشتق، ويخلق لدى الطالب الثقة في ممارسات مماثلة خارج الصفوف الدراسية دون تهييب أو خجل أو تردد .

إننا نريد للطالب أن تكون لديه القدرة على النقد والتفوق وإبداء الرأي، وفق أسس موضوعية ومنهجية، فأكثر المهارات تلعناً في عصرنا الحاضر، تتمثل في أن يتعلم الطالب

«كيفية التعلم، وإلى هذا المعنى - الذي نختم به - قصد الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - حين قال : وليس خير معلم من استطاع أن يضع في أذهان من يعلمهم أكبر قدر ممكن من المعلومات، فليس مقياس العلم والتعلم هو مقدار معلوماته، فقد يعرف إنسان عشر معلومات ويعرف كيف يستخدمها استخداماً صحيحاً، وكيف يستغلها خير استغلال، فيكون بذلك خيراً من إنسان يعرف مائة معلومة ولا يعرف كيف يستخدمها ولا كيف يستعملها .

وعلى هذا فليس الكتاب القيم هو ما يثير إعجابك، ويستحسن ذوقك من ناحية أسلوبه أو من ناحية معلوماته، أو من ناحية استغراقك فيه - وهذا كله خير - ولكن خير من هذا كله، أن تقوم الكتاب بتذكرك ما بعث فيك من حياة، وما أنبا - لك من نواح كانت مظلمة، ما بهت فيك من روح كان خامداً - وعلى الجسلة ما عرفك بنفسك، وعرفك بالعالم، وشوقك لأن تلتقي العالم بما عرفته من نفسك .. فالمعلم العظيم، والكتاب العظيم، ليس هو الذي يلقي عليك ثقل معلوماته، أو ثقل عظمته، أو ثقل قدره، وإنما هو الذي يهيك، ويرعى إليك، ويستقر قواك، ويحفر قدراتك - وعلى الجسلة ليس هو الذي يضغط عليك بأى ناحية من نواحي عظمته، ولكنه هو الذي يحرك، ويفتح صدرك، ويفك قيودك ويجعلك تنفس في راحة، وتعمل في أمل - هو لهم يتأق لا تشعر بثقله وحجمه، ولكن تشعر بنوره وجماله ووجهه .

#### مصادر البحث :

عبد النعم الشيخ / سلمان أبو عبيدة / إبراهيم صديق : القراءة العربية (الصف الأول الإعدادي) الطبعة السابعة، ١٤١٠ / ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ / ١٩٩١ م . وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

عبد النعم الشيخ / د. وليد قصاب / سلمان أبو عبيدة، إبراهيم صديق، مراجعة : د. مصطفى الشكعة : القراءة العربية (الصف الثاني الإعدادي) الطبعة السادسة ١٤١٠ / ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ / ١٩٩١ م، وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

حلمس إبراهيم / إبراهيم صديق / سلمان أبو عبيدة : مراجعة : د. محمد خير الخوازي / ثابت الخطيب / عبد النعم الشيخ : القراءة العربية (الصف الثالث الإعدادي) الطبعة الخامسة ١٤٠٩ / ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ / ١٩٩٠ م، وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

حسن أحمد / عبد الحميد على عطية / عرودة الله منيع القيسى : التطبيق اللغوي (الصف الأول الإعدادي) الطبعة الثامنة ١٤١١ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ / ١٩٩٢ م، وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

د. محمد خير الخوازي / عبد الحميد على عطية / على سلامة عبد القادر / شحدة عليان : مراجعة :

د. مصطفى الشكعة : التطبيق القرى (الصف الثاني الإعدادي) الطبعة السادسة - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

١٤١١هـ - ١٩٩٠م / ١٩٩١م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

عبد الحميد علي عطية/ عبد اللطيف محبوب/ علي سلامة عبد القادر/ أحمد محمد الريس، وأحمد  
 د. محمد خير الملوحي، ثابت إدريس الخطيب/ عبد التعم الشيخ، التطبيق القرى (الصف  
 الثالث الإعدادي) الطبعة الخامسة ١٤٠٩- ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م / ١٩٩٠م. وزارة التربية  
 والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

لجنة الإعداد (دون ذكر أسماء) : فصول مختارة (الصف الأول الإعدادي) الطبعة الثانية ١٤١٠هـ /  
 ١٤١١هـ - ١٩٩٠م / ١٩٩١م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

الدكتور عبد الرحمن رأفت الباشا : صور من حياة الثابتين، الكتاب الثاني (الصف الثاني الإعدادي)  
 الطبعة التاسعة ١٤١٠هـ / ١٤١١هـ - ١٩٩٠م / ١٩٩١م. دار البردي للنشر والتوزيع الرياض،  
 وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

عبد الحميد جردة السحار : عمر بن عبد العزيز (الصف الثالث الإعدادي) مطبوعات مكتبة مصر ،  
 دار مصر للطباعة، طبعة للعام الدراسي ١٤١٠هـ / ١٤١١هـ - ١٩٩٠م / ١٩٩١م. وزارة  
 التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

إسماعيل منصور إمام/ محمد السيد السويدي/ محمد علي أبو أحمد - بإشراف : أحمد العدواني/  
 خليل عبد الشفيق/ يوسف عبد المعطي/ ربيع محمد السيد : المطالعة الجديدة (الصف الأول  
 الثاني) الطبعة الرابعة عشرة ١٤١١هـ / ١٤١٢هـ - ١٩٩١م / ١٩٩٢م. وزارة التربية  
 والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

أحمد محمد الفيل/ سالم عزب زرق/ عبد التعم محمد حسين، مراجعة : أحمد العدواني/ خليل عبد  
 الشفيق/ ربيع محمد السيد/ يوسف عبد المعطي : المطالعة الجديدة (الصف الثاني الثاني)  
 الطبعة الثالثة عشرة ١٤١٠هـ / ١٤١١هـ - ١٩٩٠م / ١٩٩١م. وزارة التربية والتعليم، دولة  
 الإمارات العربية المتحدة .

إبراهيم أبو العينين عابدين/ طه طه الهلالي/ بسيموني أبو زيد/ جمعة الصحن : المطالعة الجديدة  
 (الصف الثالث الثاني) الطبعة الخامسة عشرة ١٤١١هـ / ١٤١٢هـ - ١٩٩١م / ١٩٩٢م.  
 وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .

أحمد أبو بكر إبراهيم/ يوسف الحادي/ فريد رمضان : التحق (الصف الأول الثاني) الطبعة الخامسة  
 عشرة ١٤١١هـ / ١٤١٢هـ - ١٩٩١م / ١٩٩٢م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات  
 العربية المتحدة .

أحمد أبو بكر إبراهيم/ يوسف الحادي/ فريد رمضان : التحق (الصف الثاني الثاني) الطبعة  
 الخامسة عشرة ١٤١١هـ / ١٤١٢هـ - ١٩٩١م / ١٩٩٢م. وزارة التربية والتعليم، دولة  
 الإمارات العربية المتحدة .

محمد عبد الشاري/ محمد شقيق عطا/ السيد محمد الثاني : التحق (الصف الثالث الثاني)  
 الطبعة الثالثة عشرة ١٤١٠هـ / ١٤١١هـ - ١٩٩٠م / ١٩٩١م. وزارة التربية والتعليم، دولة  
 الإمارات العربية المتحدة .

- د. عائشة عبد الرحمن (بت الشاطي) : مع المصطفى - صلى الله عليه وسلم - في عصر النبوة (الصف الأول الثاني) طبعة مدرسية خاصة ، دار المعارف ١٤١١ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ / ١٩٩٢ م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .
- على أحمد باكثير : وإسلامه (الصف الثاني الثاني) الناشر مكتبة مصر للعام الدراسي ١٤١٠ / ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ / ١٩٩١ م. وزارة التربية والتعليم ، دولة الإمارات العربية المتحدة .
- د. محمد حسين هيكل : الصديق أبو بكر (الصف الثالث الثاني) طبعة مدرسية خاصة، دار المعارف ١٤١١ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ / ١٩٩٢ م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .
- عبد الحميد البسيوني / إبراهيم عابدين / د. محمد الدش / عبد العليم عيسى : الأدب والتصور والبالغة (الصف الأول الثاني) الطبعة الخامسة عشرة ١٤١١ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ / ١٩٩٢ م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .
- أحمد عثمان عبد الحيد / إبراهيم عابدين / محمد شمس الدين عبد الحافظ / درويش حمودة : الأدب والتصور والبالغة (الصف الثالث الثاني) الطبعة الخامسة عشرة ١٤١١ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ / ١٩٩٢ م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .
- إبراهيم عابدين / د. إبراهيم عبد الرحمن محمد / محمد علي حسين / أبو العيدين محمد أبو العيدين : الأدب والتصور (الصف الثالث الثاني) الطبعة السادسة عشرة ١٤١١ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ / ١٩٩٢ م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .
- محمد زكي المشماوي / محمد حسن عبد الله / إسماعيل مصطفى العيسى : اللغة والبالغة (الصف الثالث الثاني) العلم والأدب الطبعة الرابعة عشرة ١٤١١ / ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ / ١٩٩٢ م. وزارة التربية والتعليم، دولة الإمارات العربية المتحدة .
- د. أحمد طاهر حنين - د. حسن شعاعه، د. عبد العزيز نوري : سلسلة تعليم كتب اللغة العربية للمستوى الجامعي (١١ كتاباً) هي: قراءات جامعية (١) قراءات جامعية (٢) النحو للقراءة (٣) الأساس والتحرير الكتابي (٤) أدوات الربط (٥) الاشتراك مع : الأستاذة نازيان تاتلي الزراني القراءة الكتشبية (٦) القراءة والمكتبة (٧) القراءة والمكتبة والمكتبة (٨) الكتابة والبحث (٩) أشرطة الاستماع والمشاهدة (١٠) الاشتراك مع د. محمد المرسى / د. أحمد عيسى / د. أحمد رشوان - دليل المعلم (١١) (طبعت جميعها بملبعة الإمارات - طبعة أولى - ١٩٩٠، طبعة ثانية ١٩٩١ م) جامعة الإمارات العربية المتحدة .
- د. أحمد طاهر حنين : اللغة العربية في حقول التخصص (طبعة مجرّبة) - مطبعة الجامعة ١٩٩١ م. جامعة الإمارات العربية المتحدة .

## صورة الثقافة والتربية فى الأدب العربى القديم

أ. د. أحمد درويش \*

تتنوع الوظائف الحديثة للتربية وتعدد وتنوع بقدر ما تتسع طموحات الإنسان الحضارية ورغباته فى الوصول بالتربية البشرية إلى أعلى ما تتيسر قدراته من إمكانيات تزيله لإشاعة العمار فى الكون. وبث الرغبة فى المجتمعات الكبيرة، والطبائفة والرقى فى المجتمعات الصغيرة.

وتستعين التربية فى أداؤها وظيفتها تلك بفروع المعرفة الإنسانية المختلفة وبالتجارب البشرية والتراثية فى مختلف المجالات، ولم يعد مفهوم الاستفادة من التراث والتجارب

• أستاذ مساعد بقسم البلاغة والنقد الأديب والأدب للآراء بكتبة دار العلوم جامعة القاهرة والمعار حالياً إلى كلية الآداب بجامعة السلطان قابوس.



البشرية يتوقف عند طبقة بعينها أو فترة تاريخية محددة، بل امتد مفهوم مصادر الاستفادة مع ازدهار المناهج «الوصفية» في طرق البحث والتي حلت في كثير من فروع المعرفة محل المناهج «المقارنة» امتد مفهوم مصادر الاستفادة ليشمل حتى المجتمعات البدائية التي لا يخلو سلوكها المعرفي من قيم منبذرة أو بالور قيم يمكن أن توجه أو تطور لصالح المجتمعات البشرية التي تسعى إلى مزيد من الرقي. وكذلك إلى المجتمعات التي لم تتل حظاً كبيراً من الثقافة المدرسية المنتظمة، وإنما تلقت في المقابل منها ثقافة شعبية تمتد إلى جذور الأعراف والتقاليد السائدة المتوارثة جيلاً بعد جيل. وهي الأعراف والتقاليد التي تشف عن نفسها في ألفاظ من التعبير أخذت تلقى في القرن الأخير عناية «أدب الآداب والفنون وأطلق عليها اسم التراث الشعبي، أو الآداب والفنون الشعبية، وأصبحت تعد بدورها مصدراً مما يعتمد عليه علماء التربية ودارسوها في استخلاص العادات الثقافية والاجتماعية والفنية لشعب من الشعوب وتوجيهها الوجهة الصحيحة في إطار أدب، «التربية» لوظائفها الأساسية.

في هذا الإطار نود أن نلقى بعض الضوء على التراث الثقافي العربي القديم في محاولة لاستشفاف مجموعة من القيم الثقافية والاجتماعية من بين المواقف التي حرص القدماء على تدوينها، في موسوعات الثقافة العامة، وعلى صفحات الكتب التي كان يتم المحرص على أن يتزود القارئ المثقف الذي يريد أن يتقن أصول التعليم وصناعة الأدب بهما، وقد ورد الإشارة إلى بعضها في عبارة شهيرة لابن خلدون حين قال: «... منا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرور، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب التواضع لأبي علي الفارسي. وما سوى هذه الأربعة فتواضع بها وفروع عنها»<sup>(١)</sup>، ويمكن أن يضاف إلى هذه المصادر الأمهات، مصدر هام آخر لأحد علماء القرن الخامس الهجري، وهو كتاب «زهر الآداب وثمر الألباب» لأبي إسحق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، وتأتي أهميته من تأخره النسبي عن المصادر الأخرى التي سبقته بنحو قرنين، ثم من كونه كذلك ينتمى إلى حضارة غرب العالم الإسلامي في المغرب والأندلس ويكمل بذلك صورة التقاليد والأعراف الثقافية التي يمكن أن تكون رافداً هاماً في تاريخ التربية.

(١) مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. علي عبد الواحد والي ص ٥٥٦.

ولعلنا لا نجد في هذه المصادر القديمة استخداماً للمصطلحات مطابقة للاستخدام الحديث لها. ولكننا في المقابل نجد تقارباً في الألفاظ والمضامين مع الومض في الاعتبار روح كل عصر ومتطلباته. فمصطلحات التربية والأدب والثقافة يختلف عمرها وحقوق استعمالها اللغوية، ولكنها تلتقي في أفق دلالي واحد. ولقد يشيع بعضها في عصر أكثر مما يشيع الأخران. أو يختص بمجال معنوي معين. فالثقافة كانت أكثر دلالة على الطرف والخلق وحقنة الروح وكانت في أصلها اللغوي مستخدمة في مجال تثقيف الرماح أي تهذيبها وإزالة زوائدها وشوائبها بحيث يبدو الرمح مستقيماً متناسلاً فعلاً خفيف الحركة سريع الوصول للهدف.

ومن هذه العائنة دخل الرجل المتقن للحديث السريع الوصول إلى قلوب الآخرين فأصبح يعرف بالثقف تشبيهاً له بالرمح الجديد. ثم أصبح المصطلح أصلاً لا مجازاً في عالم العلم والمعرفة. على حين أن مصطلح التربية كان أكثر استعمالاً في مجال الرعاية والتوجيه وخاصة من الكبار لمن هم أدنى منهم وعليه جاء التسيير القرآني ﴿ قَالُوا أَلَمْ نُرَبِّكَ فِتْنًا وَلَئِنْ لَكُنَّا مِنْ أَكْبَارِ شَيْءٍ ﴾ وكان المصطلح من العموم بحيث يشمل كل ما يحقق الهدف من توجيه العقل أو الجسم أو السلوك. على حين جاءت مصطلحات أخرى كالأدب والتعليم لتلتقي مع المصطلحات السابقة في بعض المجالات ولتأخذ طابعاً تخصصية معينة حسب تطور المعصور في تاريخ المعرفة العربية.

على هذا النحو يمكن أن نجد القيم المتصلة بحقول اكتساب المعرفة أو توجيه السلوك متدرجة تحت مصطلح أو آخر من هذه المصطلحات. في كتب الثقافة العربية القديمة. ولعل من أوائل القيم الثقافية التي تستشف من المصادر القديمة. المحرص على إيجاد لون من الاستمرارية في القوود والوجدان الثقافي متمثلاً في المحرص على الاستفادة من الشعر باعتباره حاملاً لجمل ما عرفة العرب من عبادات وتقاليد وقيم أو على حد تعبيرهم الشهير: والشعر ديوان العرب ومن هنا حرصت كتب المصادر على إبراز الأقوال التي تنسب إلى الشعر وطبيعة تربية بالمعنى العام. مثل قول عمر بن الخطاب<sup>(١)</sup> : «تعلموا الشعر. فإن فيه معانٍ تهتفى ومساوي. تتقى» وقول ابن الرومي :

(١) زهر الأدب. لمحقق الدكتور زكي مبارك ج ١ ص ٤٨.

أرى الشعر يحيى الناس والمجد بالذي      تبسقه أرواح له عطسرات  
وما المجد لولا الشعر إلا معاهد      وما الناس إلا أعظم نخسرات

وتشير هذه المصادر على نحو خاص إلى موقف الرسول ﷺ من الشعر وسماحه له وأثابته عليه وقوله عن حسان بن ثابت: «إن الله ليؤيده بروح القدس ما نافع عن نبيه، وسماحه لشعر عبد الله بن رواحه وشعر كعب بن مالك في الدفاع عن دعوته، وأثابته كعب بن زهير على قصيدته»<sup>(١)</sup>.

ولقد كان علماء الأدب من خلال تأكيدهم على هذه النقطة الأخيرة بالثبات، يتوخون هدفاً تربوياً سامياً، هو إلغاء الصراع الذي ترعده البعض بين شطري التراث الثقافي العربي متشغلين في الشعر من ناحية وفي القرآن من ناحية ثانية، والفرض أن القرآن حين نفي الشاعرية عن الرسول في قوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ قد نفي في الوقت ذاته قيمة الشعر، ولكن علماء الأدب والبلاغة أزالوا ذلك الوهم وبيّنوا أن نفي الشعر عن الرسول كان تأكيداً لصحة رسالته لأنه من لم يتعبدوا من قبل صناعة القول كما كان نفي الخط عنه وأثبت الأمية له من أجل الهدف ذاته، دون أن يكون في ذلك أي انقاص من قيمة الكتابة والخط، يقول الإمام عبد القاهر المرقاوي صاحب كتاب دلائل الإعجاز في حواره حول هذه القضية: «وسبيل الوزن في متعه عليه لاسلام إياه» سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن للتع من كراهيته كانت في الخط، بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر والدلالة أقوى وأظهر»<sup>(٢)</sup>.

كانت هذه الخطوة الأساسية في تأسيس الامتداد الثقافي في وجدان الأمة أساساً قوياً لا يطلقة مصادر الأدب التقديم للإشادة بقيم المعرفة ووسائلها وأدواتها وكيف أنها تحمل من الشخصية العربية محل تقدير واعتزاز وتتبع عنها قيم بدئية للتعليم التي كانت سائدة قبل سيطرة عصر المعرفة والتنوير الذي كان من نتائج الحضارة الإسلامية، ومن هنا فليس من الغريب أن نجد في هذه المصادر مقارنة مستمرة بين القلم والسيف باعتبار كل منهما رمزاً لقيمة سائدة في لون حضاري معين، ومع أنه يبدو الآن ألا تعارض بين القيمتين والرمزين.

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٥٧ وما بعدها .

(٢) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر المرقاوي ، تحقيق الشيخ محمد رشيد رضا ص ٢٢ .

فإن عصر صراع القيم، وما صاحبه من زحف للقيم المعرفة، لم يكن يهدف إلى تأكيد فائدة المعرفة وأهميتها فحسب، وإنما إلى جعل أبطالها فرساناً يتشبحون بما لا يقل قيمة عن وشاح الفارس القديم، الذي كانت له القنبلة لمرامة سيقه ومن هنا كثير من كلام العرب أمثال قولهم : صبر الأبطال أشد من صليل الحسام، أو قول شاعر مثل أبي الفتح البستي:

إذا أقسم الأبطال يوماً بسيفهم      وعصده مما يكسب المجد والكرم

كفى قلم الكتاب مجداً ورفعة      صدق الدهر أن الله أقسم بالقلم

وعين يقول المتنبي :

حسبي رجعت وأقلامي قرائل لي      الجيد للضيف ليس الجيد للعلم

اكتسب مستأجراً بعد الكتاب به      فإنما تحسن للأسياف كالحلم

يرد عليه شاعر آخر بقوله :

بما قضى الله للأسلام مذ برئت      أن السيوف لها مذ أرهقت خدم

وهناك من مماثل أيضاً من الصراع جرى حول وسائل نقل المعرفة، بين وسيلة الشفوية التي كانت امتداداً لعصر الأمية، ووسيلة التدوين التي كانت علامة على عصر اتساع القراءة والمعرفة<sup>(١)</sup>.

وفي اليد - كان البعض يكره من قيمة الرواية الشفهية لمسائل العلم وأخباره، ولا يثق بما يكتب في الصحف، لكن موجة «الكتاب» ما لبثت أن اكتسبت السيادة كوسيلة أولى للمعرفة لا متازعة في أهميتها بل وجازت ذلك واعتبرت عنصراً اجتماعياً هاماً قلّ الفراغ، واشاعة معان جديدة في الحياة الفكرية والعلمية لم تكن مأهولة من قبل، ومنذ القرن الثالث الهجري تنبه علماء الأدب إلى أهمية الكتاب كصاحب رصديق، فيه ما في الصديق من مزايا وليس فيه عيوب الناس. وفي ذلك يقول الجاحظ<sup>(٢)</sup> : «لأعلم جاراً أير، ولا رفيقاً أطوع، ولا معلماً أخضع، ولا صاحباً أظهر كفاية وأقل جناية ولا أقل إملالاً وإيراماً، ولا أقل غيبة، ولا

(١) انظر فصلاً خاصاً بذلك الصراع، في كتاب جابر بن زيد، حياة من أجل العلم للشيخ أحمد درويش - مطبعة صان سنة ١٩٨٩.

(٢) انظر - زهر الآداب للمصري القديري ج١ ص ١٨٣.

أكثر أعجوبة وتصرفاً، ولا أقل صلفاً وتكلفاً، ولا أبعد من مراد، ولا أزهد في جدال ولا أكف عن قتال من كتاب. ولا أعلم قريباً أحسن مواتاة، ولا أعجل مكافأة، ولا أحضر معونة، ولا أقل متونة، ولا شجرة أطول عمراً، ولا أجمع أمراً ولا أطيب ثمرة، ولا أقرب مجتنب، ولا أسرع إدراكاً في كل أوان، ولا أزهد في غير إيان (أي في غير موسمها) من الكتاب».

وإذا كان التراث الثقافي قد حفظ لنا هذه الإشارات العامة عن تطور ونضج الرجاء الاجتماعي واقتراحه من حقول المعرفة، تأسيساً لجذورها، واجلالاً لرمزها، واعتصاماً برسالتها، مما يمكن أن يشكل واقعاً هاماً من روافد بحوث التربية في تاريخ المعرفة وتطور أدواتها، فإن ذلك التراث يقترب بنا على نحو أكثر مهادنة من العملية التعليمية ذاتها، بفهمها الفالوفا المعارف عليه، في شكل العلاقة بين المعلم والتلميذ، ولقد كان اهتمام مصادر الأدب بهذه القضية صدى لاهتمام المجتمع بها ومؤثراً على تعاملهم ونمو العملية التعليمية في الحضارة العربية في فترة مبكرة.

وفي هذا الإطار تورد المصادر القديمة ألقاطاً من تقاليد العملية التعليمية أو أدائها في مثل قولهم<sup>(١٢)</sup> : أول العلم، الصمت، والثاني: الاستماع، والثالث: الحفظ، والرابع: العمل به، والخامس: تشريعه. أما احترام التلميذ لأستاذه، فهو واجب مقدس ينبغي أن يبلغ مداه، ويتم التجاوز فيه عن قواعد أخرى تراعى عادة في التعامل بين الرجال في إطار حد الدين على مراعاة المساواة، لكن المساواة هنا ينبغي أن تكون لصالح الأستاذ، وحتى عبارات التجامعة التي يمكن أن تحصل في مواقف أخرى سمة للفق من الأدنى إلى الأعلى، تباح في هذا الموقف التعليمي، وفي هذا الإطار يروي حديث نبوي عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال: «ليس من أخلاق المؤمن الملق إلا في طلب العلم»<sup>(١٣)</sup>.

أما المعلمون أنفسهم فقد كانوا موضع اهتمام بالغ من كتب المصادر الأدبية، ويستشف من تلك المصادر أنهم كانوا يمثلون ظاهرة من ظواهر المجتمع تفرض نفسها ولا يمكن اغفالها، وليس من الضروري أن تكون الظاهرة موضع استحسان للدلالة على أهميتها وإلّا قد تكون موضع تنديد ومحتفظ مع ذلك بنفس التقدير من الأهمية كما كان الشأن مع طائفة معلمى

(١٢) انظر: البيان والبيان، للجاحظ، تحقيق عبد السلام حارون، ج ٢ ص ١٩٨.

(١٣) المرجع السابق: ٢٤ / ٢.

الصبيان أو معلمى الكتاتيب الذين بلغ شيوخهم فى القرى جداً جعلهم موضع حديث الناس، ومن بعدهم موضع تأليف الكتاب، والسمة التى لصقت بهذا - غالباً - هي أنهم كانوا «حمقى» من كثرة مخالطتهم للصبيان. ويبدو أن الصفة قد شاعت شيوفاً غير عادول، فأصبح يطلق على المعلم أنه «أحمق» بما دعا واحداً كالمحافظ إلى أن ينبرى فى القرن الثالث ليدافع عن المعلمين ضد هذا التعميم. ولكن يبين أنهم طوائف متدرجة، منهم من يعلم أبناء الخاصة، ومنهم من يعلم أبناء الأمراء والمخلفاء، ومنهم من يمارس عمله فى كتاتيب القرى. ومنهم من هو حجة وثقة فى رواية أصول العلم، فلا يتنبى إذن أن تعمم صفة على هذه الطائفة المتعددة التشعب، ولا يتنبى أن تستغل صفة «المعلم» فى المظاهرات السياسية بين الأحزاب المختلفة. فبعضهم البعض بأنه كان معلماً أو ابن معلم كما كان الشأن مع الحجاج بن يوسف الثقفى الذى وجه إليه خصومه هذه التهمة. يقول الجاحظ<sup>(١١)</sup>: «وهذا المأخذ يجرى فى الطبقات كلها. من جود ويخل، وصالح وفساد، وتقصان ورجحان، ومازلت أسمع هذا القول فى المعلمين، والمعلمون عنده على ضربين، منهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد الخاصة إلى تعليم أولاد الملقوق أنفسهم المرشحين للخلافة، فكيف نستطيع أن نزعهم أن مثل على بن حمزة الكسائى، وفطرب، وأشباه هؤلاء. يقال لهم حمقى ولا يجوز هذا القول على هؤلاء، ولا على الطبقة التى دونهم، فإن ذهبوا إلى معلمى كتاتيب القرى - فإن لكل قوم حاشية وسفلة، فما هم فى ذلك إلا كغيرهم، وكيف نقول مثل ذلك فى هؤلاء، وفيهم الفقهاء والشعراء والمخطباء مثل الكميث بن زيد وعبد الحميد الكاتب.. وما كان عندنا بالبصرة رجلاً يرى لصنوف العلم ولا أحسن بياناً من أبى الوزير وأبى عثمان المعلمين، وحالهما من أول ما أذكر من أيام الصفا، وقد قال الناس فى أبى اليبدا، وفى أبى عبد الله الكاتب وفى الحجاج بن يوسف وأبيه ما قالوا. وقد أنشدوا مع هذا الخبر شاعراً من الشعر على أن الحجاج وأباه كانا معلمين بالطائف».

إن الدلالة التى تعلن عن نفسها لمثل هذه الرواية عن الحياة التعليمية فى الدولة الإسلامية فى النصف الأول من القرن الثالث، وفى النصف الأخير من القرن الثانى - أيام طفولة الجاحظ التى تشير إليها الرواية - أن المعلمين فى ذلك العهد المبكر أصبحوا من

(١١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٤١.

الشيوخ بحيث يشكلون طبقة تشغل المجتمع والمؤلفين من ناحية، وأصبحوا من التبرع بحيث يشكلون «طبقات» وطوائف. شأنهم في ذلك، شأن بقية العناصر الرئيسية الفاعلة في المجتمع آنذاك. مثل الشعراء والفقهاء والأطباء الذين عرفت المكتبة العربية كتباً في تصنيفهم مثل طبقات الشعراء، وطبقات الأطباء، وطبقات الفقهاء... وليس من المستبعد وفقاً لروح نصوص المصادر الأولى، أن تكون هناك كتب «طبقات المعلمين» كما ألفت دون شك كتب عن توادد المعلمين.

وإذا كانت المصادر الأولى قد أشارت إلى مدى الاحترام الواجب للمعلم من قبل تلامذته حتى أباحت الملق في سبيل ذلك، فإنها في المقابل تشير إلى مدى الخوف والرهبة التي كانت مستقرة في نفوس التلاميذ إزاء معلمهم، وإلى مدى الحرية التي كانت تارس بها عصا المعلم أو يده، عملها في سبيل التأديب والتعليم. وإذا كان القرن الأول كله يتحدث عن هيئة حاكم كالخجاج بن يوسف الثقفي ترتعد فرائص الرجال حينما تسمح باسمه، ولا يجرؤ أحد على اغضابه لتلا يظهر رأسه، فإن مصادر الأدب تحدث عن عصا المعلم التي تعطر هيبتها على هيئة الخجاج وعبد الملك بن مروان نفسه وتجعل ابن الخليفة عبد الملك يعود إلى البيت صارخاً باكياً من معلمه، فلقد روى «أنهم قدعوا رجلاً من الخوارج على عبد الملك بن مروان لتضرب عنقه، ودخل على عبد الملك ابن له صغير قد ضربه المعلم وهو يبكي، فهم عبد الملك بالمعلم، فقال له الخارجي: «عوه يبكي، فإنه أفتح لجرمه (أي خلقه) وأصبح ليبره، وأذهب لصوته، فقال له عبد الملك: أما يشغلك؟ أنت فيه عن هذا؟ قال الخارجي: ما ينبغي لمسلم أن يشغله عن قول الحق شي، فأمر بتخليته سبيله»<sup>(١١)</sup>.

وسواء كان استخدام العصا بما يقره الترويض اليوم أو يحتفظون إزاء «إن عصا المعلم في القرن الأول الهجري، وصلت أصدائها إلينا من خلال ما روت كتب الأدب العربي.

يمكن أن نستشف كذلك من كتب الأدب العربي القديم صورة عن برامج التعليم التي كانت مألوفة في ذلك الوقت وعن الخبرات والمهارات التي كان يحرص الأبا على أن يكتسبها أبناؤهم على يد معلمهم، وأحياناً عن ترتيب هذه الخبرات الزمنية وأولويتها من حيث السهولة أو الصعوبة ومن حيث النفع المأجلة أو الأجلة.

(١١) الخلاصة للمعاصرين ص ٩٨.

ومجمل الوصايا والأحاديث التي تسوقها كتب الأدب العربي في هذا الصدد تركز من بين المهارات العملية خاصة على مهارة الرياضة البدنية، وخاصة السباحة التي كان يرى عربى الصحراء أنها التحدي الخطير الذي يواجهه من قبل عالم الماء. وأنها الوسيلة الأخيرة للهروب من خطر ملاحق، وهم لا يتسبون في تاريخهم أن دولة إسلامية كبرى مثل دولة الأندلس، إن من العوامل التي جعلت مؤسسها «صقر قريش» عبد الرحمن بن معاوية يفلت من الموت، مهارته في السباحة، حين استطاع أن يتجر من مطاردة العباسيين له بالقاء نفسه في النهر مع تابع له، وعندما نجوا وأصلا السبر، حتى قدر للأخير الناجي أن يقيم الدولة الأموية في الأندلس التي شهدت ازدهار عصور الحضارة الإسلامية لقرون طويلة، ومن أجل هذا «كان يقول الحجاج لعلم ولده»<sup>(١)</sup> : «علم ولدى السباحة قبل الكتابة، فإنهم يصيبون من يكتب عنهم ولا يصيبون من يسبح عنهم».

وكتب عمر بن الخطاب إلى ساكني الأمصار: «أما بعد فعلموا أولادكم العوم والغروسة، ورووهم ما سار من المثل، وحسن من الشعر»<sup>(٢)</sup>.

وإذا تجاوزنا مجال المهارات العملية إلى حقول المعرفة النظرية، فقد كانت هناك مجالات متعددة ومتدرجة، مثل مجال الحساب، ومجال القراءة، ومجال الكتابة بما يتبعها من مستويات مختلفة، ولقد كانوا يرون أن مجال الحساب من أسهل هذه المجالات تدلّساً، وأسرّعها فائدة، وأن درجة من درجات التعليم يمكن أن تلقى عند هذه المرحلة، يسمى صاحبها المتعلم الحساب، في مقابل المتعلم الكاتب، وفي هذا الإطار تأتي روايات مثل قول ابن التوأم: «وعلم ابنك الحساب قبل الكتاب، فإن الحساب أكسب من الكتاب، ومؤونة تعلمه أسير ووجوه منافع أكثر»<sup>(٣)</sup>.

وتلك نظرة تشير في ذاتها إلى جانب عام من تاريخ التعليم في الثقافة العربية، حيث تشير الدراسات الأكاديمية في مجال العلاقة بين الثقافة العربية والعربية واليونانية إلى احتمال سبق الثقافة العربية لغيرها في مجال معرفة وثقافة الحساب وما يترتب عليها من الإلمام

(١) عيون الأخبار، لابن قتيبة الدينوري ج ٢ : ص ١٦٦ .

(٢) الكامل للمبرد، طبعه ليبسك، ص ١٥٠ .

(٣) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٨٠ .



بالأرقام وثقة الصكوك والمعاهدات<sup>(١١)</sup> . وقد تمكنت العربية فيما يبدو من هذا الجانب قبل أن تتمكن وتوسع وتنتشر في المجالات الأخرى كالقراءة والكتابة .

أما المستوى التالي من مستويات التعليم وهو مستوى القراءة، فقد كان يمثل بدوره مستوى يمكن الرقوف عنده لبعض فئات المتعلمين بمعنى أنه يمكن لبعض الطوائف أن تقف عند مستوى الحساب والقراءة، دون أن تمتد ذلك إلى المستوى الثالث، وهو مستوى «الكتابة» ويكون ادراك هذه الفئة في مجال التعليم ادراكاً سلبياً على مستوى التلقين، لا إيجابياً على مستوى العطاء. وفي هذا المستوى كان يتم تعليم «البنات» خاصة، وفي هذا الإطار كان يقال: «ولا تعلموا بناتكم الكتاب، ولا تروهن الشعر» وعلموهن القرآن. ومن القرآن سورة التور<sup>(١٢)</sup> .

ويبدو أن هذه العادة في تعليم البنات القراءة، دون الكتابة، ظلت متبعة في بعض المجتمعات الإسلامية، حتى عصر قريب، ففي مذكرات أميرة عربية، وهو الكتاب الذي يتحدث عن مذكرات أميرة عثمانية في زيجار في القرن التاسع عشر هي الأميرة سائلة بنت السيد سعيد بن سلطان، ترد إشارة واضحة إلى بقاء هذه العادة في نظم التعليم في مملكتها<sup>(١٣)</sup> .

وإذا كان المستوى الثالث، هو مستوى الكتابة، فإنه المستوى الذي تكتمل به الصورة ليدخل من خلاله المتعلم في مراحل لانتهاء لتدرجها من التوسع في المعرفة وإتقان التطبيق وتوظيف المعلومات والمهارات في الحياة العملية ، ولابد أن يشار في هذا الصدد إلى حرص التقدماء على سلامة وسائل التعبير عند المتعلم واهتمامهم بحسن الخط وجودته، وسلامة الصوت وقوته، والقدرة على المجادلة ورد المجعة، وهي مجالات تفردها كتب الأدب العربي صفعات تتداخل فيها طرائق التعليم، بغنون الخطابة والجدال<sup>(١٤)</sup> .

(١١) انظر في هذه القضية، فصل «التدوين» من كتاب جابر بن زيد، للدكتور أحمد دويش.

(١٢) البيان والتبيين ج٢ ص ١٨٠.

(١٣) انظر «مذكرات أميرة عربية، ترجمة عبد الحميد اللبسي، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط سنة ١٩٨٠.

(١٤) انظر على سبيل المثال، زهر الآداب للحمصري ج٢ ص ٥٥٥، ٥٦١، ٥٦٣، والبيان والتبيين للجاحظ ج١ ص ٢٧٢ .

أما طريقة أداء العلم ونط سلوكه، وتدرجه في تقديم المعلومات، وتأكده من استيعاب التلاميذ لها قبل أن ينتقل إلى نقطة تالية، وغيرها من النقاط التي تتصل بالسلوك والمنهج، فقد كانت بدورها موضوع عناينة الأدب العربي القديم ومصادره الأولى. وفي هذا الإطار تروى كلسات متناثرة، وأمثال سائرة، ووصايا جامعة تدور كلها على مدى أهمية السلوك والمنهج في العملية التعليمية.

يقول عتبة بن أبي سفيان لعبد الصمد مؤدب ولده: «يكن أول ما تبدأ به من إصلاحك، بنى إصلاحك لنفسك، فإن أعينهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت، والتبجح عندهم ما استجبحت، علمهم كتاب الله، ولا تكرمهم عليه فيملوه، ولا تتركهم منه فيهجروه، ثم رومهم من الشعر أعلاه، ومن الحديث أسفله، ولا تخرجهم من علم إلى غيره حتى يحكموه، فإن ازدحام الكلام في السبح مضلة للفهم، وعلمهم سير الحكما، وأخلاق الأدبا، وجنبهم محادثة النساء، وتهدهم وأدبهم دوني، وكن لهم كالطبيب الذي لا يعجل بالدواء، حتى يعرف الداء، ولا تتكلم على عذري، فإني قد اتكلت على كفايتك، وزد في تأديتهم أزدك في برى إن شاء الله»<sup>(١)</sup>. وهي وصية كما ترى قتلى، بكثير من القيادي الصالحة للتطبيق في التربية الحديثة، ولا تغفل حتى فكرة الأجر والمغافر.

إن ثقافة «المعلم» في صورة المختلفة، مؤدياً، أو معاضراً، أو كاتباً كانت للفتاح الرئيسي لانتشار المعرفة، التي كانت بدورها مفتاحاً رئيسياً للحضارة الإسلامية، ومن ثم فقد عرفت المكتبة العربية الإسلامية آثاراً من التصانيف تساعد في إعداد المعلم، الذي يساعد بدوره في إعداد المتعلم، وكان هذه التصانيف كليات جامعية علياً توجه منهاجاً مستصفاً لمن يريد أن يتحمل عبء تعليم الآخرين، ولعل من أقدم هذه الصفات وأهمها كتاب «أدب الكاتب» لابن قتيبة الذي كتب في القرن الثالث الهجري، ولعل من أشملها وأكبرها كتاب «وصح الأعشى في صناعة الإنشاء» للقلقشندي، الذي كتب في القرن التاسع الهجري من أربعة عشر مجلداً، تشمل المعارف الضرورية التي ينبغي أن يزود بها من يتصدى للحدث أو الكتابة للآخرين، ولقد حرصت هذه الكتب في تفصيلاتها الكثيرة على أن تجعل «المعلم» في صورة المختلفة ملماً بثقافة العصر، مدركاً لأهمية النظرة الموسوعية في ثقافة كالتقافة

(١) البيان والتبيين - ج ٢ ص ٧٢.

الإسلامية تتعدد أطرافها وزواياها وتتشابك وتتداخل، مدركاً في الوقت نفسه لأهمية الإلتزام الدقيق بفرع من هذه الفروع المتشابكة .

وكانت محاذره من مفهية المعرفة السطحية، والتشديق بالمصطلحات الأجنبية أو العبارات الغامضة التي تهول السامع، ويظن أن محبتها «كل فائدة ولطيفة فإذا طالعها لم يحل منها بطلان» على حد تعبير ابن قتيبة، وحلته كذلك من الترفع على العامة وطلاب العلم، ومن مخالفة سلوكه لما يقوله، ومن تفسيره في الإلتزام بالخبرة العملية التي جانب المعرفة النظرية<sup>(١١)</sup> .

إن هذا الاهتمام الواسع والشعبي من مصادر الكتب الأدبية العربية، بصورة الثقافة والتربية من زوايا مختلفة، يعكس إلى أي حد كانت هذه الحضارة الإسلامية، حضارة علمية في غمتها وسداها، وأن هذا الاهتمام بالمعرفة ودقائقها وطرقها ووسائلها، كان سر نهضتها وقوتها، ولن تعود لها هذه النهضة والثروة إلى إذا عادت إلى الاهتمام بما كانت قد بدأت به، وعلى الله قصد السبيل .

\*\*\*

(١١) انظر المقدمة القيمة، لكتاب أدب الكاتب لابن قتيبة - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، - المكتبة التجارية - القاهرة سنة ١٩٩٣ .

## التشكيل الفني في الشعر بين الالتزام الاجتماعي والصدق النفسي

د. محمود محمد محمد عيسى \*

التشكيل الفني قضية لها عند النقاد القدماء أبعاد وأهداف - يختلفان عن نظرية المعاصرين لها - وهذه النظرية مرتبطة بموقف الشاعر ، وطبيعة انتمائه إلى المجتمع . وأثر ذلك على الأنا السامية super ego التي ترتبط بالهـي The id أو الداخل . ومن خلال ارتباط الداخل بالخارج - يتم نوع من التصالع - أو يحدث نوع من التمرد - حيث يتولد الصراع بين الأنا السامية ، والأنا الشعورية - وهو صراع غير متكافئ ؛ لأن الأنا الشعورية نفسها منقسمة إلى جزء مرتبط بالمحيط يريد أن يتواءم معه - وإلى جزء مرتبط باللاشعور؛ ليجد

\* القدرى بكلية الدراسات العربية بجامعة النجف .

من رغبته في الظهور<sup>(١١)</sup> . ومن ثم يكون التواصل بين داخل الشاعر - كذات مبدعة - والواقع المحيط ، أو التمرد على هذا الواقع ، أثر جوهري . في توظيف قضية التشكيل الفني . لإبراز الحركة النسبية عند الشاعر . وعلاقة ذلك بفلسفة المجتمع . أو الواقع الخارجي بعامه .

ولقد كان التواصل النفسي مع الواقع . يشكل أهم معالم الشعر القديم . وفي الوقت نفسه . يعد التمرد الناشئ عن التوتر النفسي . والقلق الحاد . المرتبط بالعبارة المعاصرة . أهم معالم من معالم الشعر المعاصر .

وكان من أثر التواصل النفسي مع المجتمع - عند الشاعر القديم - أن اطمأن الشاعر إلى هذا الواقع . الذي أصبح مرقاً سلام يلجأ إليه في كثير من الأحيان . ولم تكن طبيعة هذا الواقع تصطرح مع الذات فتحاول إعادة خلقه من جديد . بل كانت تسقط عليه بعضاً منها . وترضى منه بهذه الصورة الجديدة . وهكذا كان يجد الشاعر نفسه إلى جانب الواقع الخارجي . وتصبح عينه كالكاشفة يستطيع أن يرى فيها نفسه إلى جانب الأشياء . الأخرى التي تقع خارجها<sup>(١٢)</sup> .

انتماء الشاعر القديم إلى المجتمع إذن ، انتماء . يقع أسير ذاتية منفصلة . وحين يس الواقع الخارجي . يتراحم معه ولا يتعالى عليه : إذ لم تكن القضايا المرتبطة بالمجتمع مثلاً - كجزء من الواقع الخارجي - من النور بحيث يتولد الصراع بين الذات المبدعة . وهذه القضايا؛ ولهذا كان تدخل الذات للتعبير عنها . تدخلًا واعياً . وإرادياً في كثير من الأحيان . وهي تعترف بوجود هذا الواقع . كما تعترف بتعاليه عن الموضوع لإعادة تشكيله . وهي نفسها لم تكن في حاجة إلى ذلك -أي إعادة التشكيل- لأنه لا يتسم بالتقابل معها . الأمر الذي يولد الرغبة في الصراع معه ومحاولة تغييره . ومن هنا نرى محدودية الجانب الإرادي . الذي تظهر آثاره في : الخيال التصويري أو الإيقاع بتوحيه : القوي والوسيفي .

وهكذا تسير الحركة النفسية . والجانب الإرادي المرتبط بالفكر . جنباً إلى جنب في الشعر القديم . وهذه التعادلية التي تحدث حين الإبداع . إنما نشأت من ارتباط الشاعر بالخارج . المتمثل في الواقع . وبالأشياء المتعددة المتصلة بالإبداع . وقد كانت وأبحاث النقد قبل غالباً إلى التمسك بالتقاليد القروية القديمة . ولم تكن الضرورة القاضية بتكليف التعبير وفق الانطباعات . تلقى قبولاً عاماً . ولم تكن كفاءة الشعر في التعبير عن الذات . تلقى اهتماماً

يذكر إلى جانب صدق مطابقته للشكل المقرر<sup>(١٣)</sup>.

وإذا كان التقارب النفسي ، والواقع ، عند الشاعر القديم ، مسوغاً للتقارب بينه وبين الأنماط التعبيرية الموروثة ، فقد كان المثلقي يتابع الشعر ، وقد أضافت نفسه ، وركبت إلى الهدى ، الذي يحققه القرائن الجاهزة لإبداع الشعر ، ومن ثم يتابع الفكرة ، ويستطيع أن يتنبأ بأبعادها ، التي تكمل بها ، . مهما كان لسقها ، ودون حدوث مفاجآت نفسية ، نتيجة للتشكيل الفني الذي يوظفه الشاعر .

أما انتماء الشاعر المعاصر فهو انتماء إنساني ، يعاني مأساة الوجود ، ومفارقات هذا الوجود ، ويعاني قضايا التلقن والتمزق ، اللذين يفلان وأجبه الحياة ، وبخاصة بعد الحرب الثانية ، نظراً ليشاعة الآلام ، وعمق الانقلابات التي زعزعت القيم الأخلاقية ، ومهما بدت التجربة ذاتية ، فإنها تحمل جوهر الموضوع ، ومهما بدت موضوعية ، فإن الذات هي التي شكلتها ، ومحتجها صورة فريدة ، ونحن بهذا نظل «واعين بلاتية العالم الخارجي ، وموضوعية العالم الداخلي»<sup>(١٤)</sup> إذ إن هي التي أعادت خلق الواقع الخارجي وأكسبته من طبيعتها ما جعله يبدو على صورة جديدة . وقد كان التوتر والصراع مع العالم الخارجي ، ورفض الذات له وراء محاولة خلقه من جديد ؛ لأن الشاعر المعاصر يتعالى عليه ؛ لاهترائه وفجائته .

الرؤية المعاصرة على هذا مرتبطة بصراع الإنسان ؛ فهي تستحضر الماضي ، ثم تتطلع إلى الحاضر ، فإذا هما على طرفي نقيض ، فتتوتر نفسية الشاعر المعاصر ، ويبدع شعراً يقطر آثا ، وينزل دماً ، ويصر في الوقت نفسه ، على إعادة خلق هذا الواقع الخارجي ، ليوائم داخله .

الشاعر المعاصر الذي يعاني القهر ، حين يجد نفسه أمام واقع كان ينبغي ألا يكون فيه ، ويتطلع إلى عالم يرد له عاش فيه ، وإذا كان الشعر يصدر عن الرغبة الجائعة للشبيعة كما يرى «بندتو كروشه» Benedetto Croce فإن الشاعر العربي المعاصر ، استطاع أن يشي في شعره بمأساة الإنسان العربي ، من حيث ضياع الجذ والقيم الإنسانية ، وليس معنى هذا أن المجتمع المعاصر قد خلا من البطولات ، فقد عاصر الشعراء حرب أكتوبر ، وانتشروا بالنصر فيها ، غير أن ذات الشاعر المعاصر بعامة ملئت رعباً من فجاجة الزمان ، وقهر المكان ؛ ولهذا فهي ترى الشر فتفرج منه ، لأنه يغير المكان وينتقل عبر الزمان . والحير في رؤيتها منظور إليه من خلال أطر الشر المتعددة ، وهذا يعني معاناة الذات بفراغ الأصيلية الكاسنة ، حين يجد نفسها في تقابل مع الواقع ، تقابل حاد ترفض قبوله . وتطوّر الحير فوق جدران الشر نشوء

مؤقت ومحدود ، ويحيط به الشر من كل جانب ، والتعبير عن هذا الحيز إذن ، يقع في إطار هذه المحدودية ، فلا تستطيع الذات الانطلاق من معاناتها ، كي تفرغ للتعبير عن هذا الحيز المؤقت . ومع أن رفض الواقع بالنسبة للشاعر يعنى الوقوع في بؤرة الذات ، باعتبارها مصدر الرفض ، إلا أن الجدلية القائمة بين الوعي واللاوعي ، تبرز الصيغة الإنسانية من خلال الذات .

وقد ساعد على ذلك ثقافة الشعراء ، وطبيعتهم التي أعادت النظر في طبيعة التشكيل الفني ، في القصيدة المعاصرة ، سواء فيما يتعلق بشكل الإيقاع : اللغوي والموسيقى ، أو بملهوم الحيال ، ودوره الحيوي في الإبداع الشعري .

الشاعر المعاصر إذن : كما أعاد خلق الواقع الخارجي من خلال ذاته ، أعاد خلق الطواهر الفنية الموروثة ، التي لم تعد قادرة على تخليق رؤيته الشعرية الجديدة ، وهو في ذلك يؤمن بأنه «ليس لأية نظرية على أي صعيد ، أن تحاول قسر التفاعلية الشعرية، وليس لها كذلك أن ترفض تقليل ما تطوره التفاعلية الشعرية من تشكلات إيقاعية» (١٤) .

وإعادة النظر في عناصر التشكيل الجمالي قد مكنته من لمس أعمق الطاقات الإبداعية والقدرات التعبيرية ، لهذه العناصر .

ونتيجة لهذا أصبح الجانب الإرادي ، في العملية الإبداعية ، أكثر فاعلية من الجانب الإرادي ، المرتبط بالواقع الخارجي . وبدأ تعالى الذات على الخارج المتمثل في الواقع الخارجي، ويطرق التعبير عن هذا الواقع واضحا . وكما حدث هذا للشاعر فإن المثقلى - الذى يعيش نفس الواقع - لم يعد قادرا على الإبتغال بالتجربة . إلا في الإطار الذى صاغها عليه الشاعر المعاصر ، سواء في إعادة خلق الواقع ، ليصبح واقعا نفسيا يتسم بما تنسم به الذات من قوى أصيلة كائنة ، أو في إعادة النظر في التشكيل الفني ، الذى يعبر عن الصدق النفسى من ناحية ، ويؤكد على التزام الشاعر من ناحية أخرى .

الالتزام الجماعى ، والصدق النفسى إذن - عاملان مؤثران في تكهيف طبيعة التشكيل الفني بأبعاده الثلاثة : الصورة ، واللغة ، والموسيقى .

وستطرح هذه الأبعاد من خلال قضيتين : تتمثل الأولى في : الجسد العريى ، والعزة العربية ، من خلال شعر أبى قام ، والثنيةى . وتتمثل الثانية في : كل ما هو سلبى في القضية الأولى . وستتناول ذلك من خلال الشعر المعاصر .

لقد مرت الأمة العربية بفترات تاريخية تعادوها فيه النصر والهزيمة ، ولكنها حتى حين تهزم ، كانت تضرب أروع مثل في الصبر على الكارثة ، والتصدي للعدو ، والقدرة على انتزاع النصر من بين ثنايا الهزيمة ، وهي في النصر أو الهزيمة ، لم تكن تنسى قيمها ، أو تفرط في شرفها . وما كان لها أن تفعل ذلك . فهو ميراث الأجداد ، أمانة مقدسة في أعناق أبنائها . والشاعر لسان أمته ، يعبر عن فرحها ويعاني ترجمها ، فما هو الشاعر «المتنبي» يمدح سيف الدولة متصرفه عن بلاد الروم سنة ٣٤٥هـ ، ٩٥٦م مصورا بظلاله<sup>(٦)</sup> :

قائد الجياد إلى الطعان ولم يعد إلا إلى العبادات والأوطان

...

إن خلست رطت بأدب التوغي فدعاؤها يغني عن الأرسان

...

ركض الأمير وكالرجلين حيايه وثى الأعتة وهو كالعقبان  
فستل الخيال من الغسائر فرقه وثى السفين له من الصليان

...

إن السيوف مسح الذين قاربهم كفلهم إذا تلقى الجمعان  
تلقى الحسام على جسرانة حده مثل الجبان يكف كل جبان  
ولفت بك العرب العماد وصيرت قسسم الملوك موافد التيسران

وقد سبق المتنبي أبو تمام في حديثه عن هزيمة الروم وكان ذلك في عمورية التي أحرقت ، انتقاما لامرأة عربية صرخت «وا معتصماه» بقصيدهته المشهورة التي بدأها بقوله :

السيف أضيق أثينا من الكعب في حده الحد بين الجند واللعب

ثم يصور النصر قائلا :

يا يسوم وقعة عمورية انصرفت علك المنى حفلا معسولة الخلب  
أنتهم السكرية السوداء سادرة منها وكان اسمها فراجة الكرب  
جرى لها القاتل نحسا يسوم أشقرة إة غودرت وحشة الساعات والرحب  
لقد تركت أمير المؤمنين بهسا لنار يوما ذليل الصخر والحشب  
غادرت فيها بهيم الليل وهي ضحى يشله وسطحها صبح من الذهب  
حتى كان جلايب الدين رفسيت عن لونها أو كأن الشمس لم تغب



لقد كانت ظاهرة النصر ، وفلسفة الانتماء ، إلى القومية ، أساس التماثل بين نفسية الشعراء ، وكان هذان الأساسان ، يملآن المحيط الذي يلعب دوره في إثارة إحساس كل منهما ، وقد كانت الذات على وفاق مع هذا الواقع الخارجي ، تعانتت معه ، وأضافت إليه أبعاداً لم تكن فيه ، حتى ليخيل للمتلقى ، أنه أمام عالم آخر غير العالم الواقعي ، والحقيقة أنه هو بعد أن طلع عليه الشاعر من ذاته ، فالتفتى بتدريج المرء من العالم الواقعي ، ويختلف به إلى عالم غريب ، قائم على منح الظواهر أبعاداً جديدة ، بطريقة لا تدع للمرء فرصة للخروج من هذا العالم ، فمياه النهر تحول لونها فأصبحت حمراء ، تزداد حمرة لحظة بعد أخرى ، وإذا بجذائل شعر مينايا الروم ، تلصق ، ثم تفتل حبالاً للسفن ، وصلبان الروم يعاد صليها من جديد ، فتصبح سفناً ، ثم إذا بشعر السبايا وخشب الصليبان غيروا ، أو سفناً كالمحيط تفرق في نهر الدم .

وكما قلنا فإن الواقع النفسي هنا حل محل الواقع الخارجي ، وإذا كان تكرير السفن على هذه الصورة شيئاً قريباً ، فالأغرب تحولها إلى الخيول ، ويعين الشاعر في التخيل فيذكر - على سبيل التوضيح - أن هذه الخيول ليس لها قوائم ، وكثيراً ما كان العرب يتصورون الخيل كذلك : تسرعة عدوها ، كما أن هذه السفن «عقم البطون»<sup>١٧</sup> ، وقد كان القرس الضامر في عرفهم ، أسرع عدواً ، وهم خيلاً بالخيول ، كما كانت ألوانها حالكة ، وهو لون تنصف به الخيول الأصيلة . وحين تنتهي الصورة يحدث التسؤال الحائر : ماذا في النهر ؟ أما أم دماء ؟ وماذا يرى فيه ؟ أسفن أم خيل ؟ ثم من أين الدماء ؟ ومن أين السفن التي تشبه الخيول ؟

وإذا كانت لحظات الحركة قد شكلت محور رؤية المتنبي ، فإن نتيجة الحركة قد شغلت أبا تمام ، ومن ثم كان للواقع الخارجي ، المتمثل في المكان ، أو الأشياء ، صورة تختلف عن المكان، والأشياء في رؤية أبي تمام ، وإن كان كل منهما ، قد استطاع أن يلون هذا الواقع ، بلون الذات ، دون تعامل على هذا الواقع ، أو محارلة طمس لمعائه ، كما استطاع كل منهما ، أن يخلق باللتقي في عالم جد غريب .

وغرابة عالم أبي تمام تتمثل في طعم النصر ، وشمولية أبعاده ، كما أصبحت عمورية رمزاً للنحن ، وقد كانت قبل مصدر تفاؤل : لقد ذلت عمورية : ذل صغرها قبل خشيها ، حتى أن الزمن الحالي ، عن الوصف انصاف بالذلة أيضاً ، وقتل ذلك في «يرما» . وهل هناك أعظم ذلة من كراهية الشئ ، إهابة ، والرغبة في الخروج منه ؟ وهل كان الليل للونه سوى كاره ؟ ، وتبلغ

يقظة الشاعر مداعها ، حين يشير إلى أن الأمور بذلك ، قد استردت طبيعتها ، فهو نصر مقدس ؛ لأنه أتخذ الشرف العريس . وهو عدل يظاً الظلم بقدمه ؛ ألم تشرق الشمس في جوف الليل فتحيله نهارة ؟ ألا يذكّرنا ذلك بشمس يوشع ، حين دعا الله أن يعيدها ؛ ليدمر الجبارين ، فاستجيب له ١٦ لقد استطاع الشاعر أن يلتصق بالواقع النفسي الجديد ، بعد أن لونه بقواه الثانية الأصيلة .

هكذا نرى موقف الشاعر القديم «أبو تمام» أو المتنبي «مفتحاً بالواقع الخارجي» المتمثل في النصر، الذي حققه القائد العريس ، ويحس بالفرحة في الانتماء إليه ، لا بالفرحة في تغييره، وترتبط الذات بهذا الواقع أكثر ، حين ترفده أبعاد جديدة : الغيرة على الشرف العريس ، عمق الذعر الذي هلع منه العدو . ليس هناك إذن ما يسرع نفور الذات ، بل إن التصالح والوفاق ، كانا راء «عناقها الواقع» واستقاطها عليه أبعاداً قنينة. كان مصدرها الخيال التفسيري ، المتمثل في التشبيه والاستعارة .

الخيال إذن عماد الصور القديمة ، ومظهره العام ، يتضح في «الإلهام» الذي يعتبر نضجا مفاجئا ، غير متوقع لكل ما قام به الشاعر . من قراءات ومشاهدات ... يقال إن الإلهام يظهر بعد فترة من الراحة ، والكمون مفيدا من أثر تلك الراحة نفسها ، ذلك أن ثلاثي الانتباه ، يحرق التفكير من بعض الطفيليات ، التي تكون عقلا تعوق التفكير في سيره . فضلا على أنه يساعد على تفكيك عناصر المشكلة ، وعلى إبراز بعض العناصر دون غيرها . ولما كان العدول عن التفكير حيناً ، يعيد إلى الذهن تضارته ، فقد يصبح الذهن قادراً على إدراك هذه العناصر التي برزت في صورة جديدة ، وأعطاها دلالة جديدة ، تلير جميع نواحي المشكلة . وتساعد على إعادة تنظيمها في أسلوب جديد<sup>(١٨)</sup> . ومرحلة تفكيك العناصر تلعب دورا كبيرا في عمليات الإبداع ؛ إذ هي لكن الشاعر ، من إسقاط بعض العناصر ، التي لا تفلح مكونات أساسية في الرؤية الشعرية ، كما تمكنه من إضافة عناصر جديدة ، هي أكثر التصاقا بهذه الرؤية ، حين تأخذ وظيفة جديدة فيها .

فالشاعر المتنبي يعتمد - خياليا - في رسم صورة الحركة ، على رصيد سابق من التأملات ، والمشاهدات ، ولا يعتمد في رسم الصورة ، على العناصر الواقعية فحسب ، ليستقط منها مثلا حركة العدو للدخول ، وتفرق صفوفه ، وتخليه عن موقعه . ليضيف عناصر أخرى ، كقتل حبال من شعر السبايا ، أو كتفسير الصبيان ليصنع منها سفا ، أو

كوصف الخيل ، التي أصبحت بديلاً للسفن في المثيلة ، ومن خلال ربط المكونات الخيالية بالأبعاد الواقعية ، تبرز الصورة ، كاشفة عن الجانب الإرادي - المرتبط بالواقع - وعن الجانب اللاإرادي - المرتبط باستدعاء عناصر جديدة - تدخل ضمن الصورة الفنية - من خلال الخيال . وكما فعل المتنبي ، فعل أبو تمام ، فالصخر الشامخ خر صاغراً ، وإذا كان كل شيء مرتبطاً بخاصته - معجياً بها - فقد حدثت كراهية الليل للونه ، والشاعر يعرف من قراءاته ، أن الشمس يمكن أن تشرق ليلاً ، وحياله هنا يسوغ حدوث ذلك ، من منطلق ارتباط النتيجة بالسبب - وقد حدث ذلك لأن الحركة كانت بين الحق والباطل . وهنا أغلقت الحركة بين الحق والباطل ! فطعم النصر الحلو - وإشراق الشمس ليلاً ، وإذلال الصخر والخشب - تعبيرات خيالية، مبنية على التصاق الذات بالواقع ، وتلويحه بظنها متخذة المجاز وسيلتها إلى ذلك .

وصال الصورة عن المتنبي وأبى قام تاشي عن قدرات كل منهما الفاتحة ، ولولا ذلك لبدت الصورة باهتة غير مؤثرة ، لأن الخيال بالمعاد الخلاقة قد أحمل في النقد العربي - وإذا كان الشعراء والنقاد قد أهتموا بالتأثير العاطفي - فقد كان ذلك على حساب الخيال، ودوره في عملية الإبداع الشعري - فقد وصف الخيال أحياناً بالكذب «بينما كان وضع التصديق في مقابل المبالغة والغلو كفيلاً بأن يفتيق (معنى الجمال)» ، إن لم يجعله شاحياً ، ينظري على ما يشبه علو الواقع ، وسيطرته على الشاعر<sup>(٩)</sup> . ويبدو أن ارتباط البلاغة بالفلسفة ، ومعالجة المناطقة للصغليات ، وما أشاعوه من هذا الأسلوب - من التضعيف والتنويع - تردد في بيتات النقد الأدبي - وكان أقصى ما يمكن أن يصل إليه الخيال - من إنصاف ، أن يعترف بأن «عين الشاعر - كالتالفة يستطيع أن يرى فيها نفسه ، إلى جانب الأشياء - الأخرى - التي تقع خارجها» ، ويمكن توضيح محدودية الخيال في الشعر القديم ، حين يفرق بين الشاعر والصوفي، فإذا كان الصوفي يرى نهايته الفناء في الله ، فإن الشاعر يظل مدركاً وأعباً ، للمسافة بينه وبين الواقع الخارجي . وقد عانى ذلك تحقيق الدور ، الذي كان يمكن أن يقوم به الخيال ، في الشعر العربي ، وهذا العرق - وإن كان محدوداً - نظراً لطبيعة القصيدة القديمة ، فإن حدوده يكاد يكون محالاً ، في القصيدة المعاصرة ، التي اتسمت بالتركيبية ، نظراً لطبيعتها الدرامية والتي ترفض تشكيلاً للصورة - يكاد يختلف تماماً عن جماليات الصورة في الشعر القديم .

وتشكيل الصورة في الشعر المعاصر ، يرتبط بموقف الإنسان من الواقع الخارجي . وإذا

كان الشاعر قد افقد عنصر التصالح النفسى . مع هذا الواقع فلا بد أن تكون الصورة ترجمة لهذه المعاناة ، ولابد أن تكون لها طبيعة تختلف عن طبيعتها فى الشعر القديم . ومن هنا كان للصورة الأدبية المعاصرة طبيعة تتم عن قدرة المجاز . عماد الصورة الغدقة ، فالشاعر المعاصر ، يرى الواقع بمثابة وتمال عليه . ومن ثم تكون الصورة فيه ودائما غير واقعية وإن كانت منتزعة من الواقع ؛ لأن الصورة الفنية وجنانية تنتمى إلى عالم الوجدان ، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع<sup>(١٠٠)</sup> فالخليفة واحدة ، هى الحقيقة النفسية . التى تستقر هناك فى الأعماق ، والصورة تقدم الواقع النفسى ، فى لحظة يحس فيها الشاعر بالجمال . فيتوقف الزمن ؛ ليصنع لهذا الكائن صورته . حين يحل الروح فى المادة - ومعنى هذا أن المعالمة الجمالية سكونية ... (أى أنها ترقف الزمن) ... جامعة بين الماضى والمستقبل فى الحاضر السرمدي<sup>(١٠١)</sup> . وهذه اللحظة التى يلدع فيها الشعر صورته ، تشبه اللحظة التى يرتفع خلالها المتصور إلى محراب الله . فتصطبغ الأشياء صبغة جديدة . وتتلون بلون خاص . يخرجها عن طبيعتها الواقعية . ليصبح وجودها وجودا نفسيا . وقد يكون ذلك وراء قدرة الشاعر على استدعاء التراث ، وروبطه بالواقع من خلال ذاته الممزقة . فى لحظة التماس النفسى ، الذى تهن فيه الحدود بين الأزمنة والأمكنة . الصورة المعاصرة إذن ، نتاج جدلية بين طبيعة الذات ، وطبيعة الواقع المجرد ، أو الواقع المرتبط بالتراث . ومن خلال هذه الجدلية ، يسقط الشاعر جوانب من الواقع ليتخلق التأثير الوجدانى . كما يسقط بعضا من طبيعة الذات ؛ ليتحقق الموضوعية . محور الدرامية فى القصيدة المعاصرة ، فدور الصورة لا ينحصر فى الجانب الجمالى التأثيرى فحسب ، وإنما يشمل كذلك الجانب الموضوعى . ولكن بصورة هى أصق بالذات . وإن كانت مفرداتها من الواقع ، ويؤكد ذلك استدعاء التراث ، الذى يعتمد على العلاقات النفسية . أكثر مما يعتمد على العلاقات الواقعية . كما أنه يحوى كثيرا من الإسقاطات ، التى يكشف عنها التعبير ، والتى تساعد على إبراز التفاعل بين الواقع والتراث ، ذلك التفاعل الذى تترتب عليه علاقات تصادمية . هى أساس الدرامية فى الشعر المعاصر .

والتفاعل بين طبيعة الواقع المعاصر والواقع القديم (التاريخي) ، أو بين الواقع كما هو كائن وما ينبغي أن يكون . من أبرز ملامح تكوين الصورة الفنية المعاصرة .

إن إقامة علاقة بين التراث والواقع ، لا يتم إلا من خلال الذات فى لحظة الإلهام ، ويبقى الواقع الذى استدعى التراث ، خلفية للصورة ، قدما بعض العناصر الواقعية أو التراثية . فمن

المعروف أن الإلهام ، لا يتشقق إلا بعد المرور بالحيرة الواقعية ، وهو الذي يعيد خلق الصورة مضيئاً إليها أو مسقطاً منها ، بحيث تبدو كما لو كانت مجانية لما انتشلت منه وهي ليست كذلك (١٢١) .

والربط بين النصر والهزيمة ، من خلال استدعاء التراث ، يمثل جانباً من جوانب تكوين الصورة المعاصرة ، فالشاعر قاروق شوشة<sup>(١٢٢)</sup> يصور انتصار سيف الدولة على الروم ، ويعرض إلى سهيل الخيل ، ولع السيوف ، ودور الشعر ، ويمن الشاعر في الالتصاق بذكرى البطولة ، فيسمع صوت موسيقى النصر عازلة ، وتلعب هذه الموسيقى به بعيداً ، يستسلم لها ، ويغمى الوجود أمام عينيه ، فلم يعد يرى إلا سيف الدولة ، وعزده وأعدائه الأتاريين ، ويعلم صوت الموسيقى : ليستقبل الأبطال العائدين ، وسط هتاف شعب ينتظر قائده ، وترتفع نفس الشاعر حين انتشت ، وفي ارتعاشها ، تستيقظ ، لتدري الواقع يتقابل مع الماضي ، تقابلاً حاداً :

أدخل حلب الشهباء ، طمعنا أو منصوراً  
أدخل في ركبك يا سيف الدولة ، خلف غبار الفتح  
وهجت لوائك يا سيف الدين  
تتقاتل باقات النصر ، وهماشي أعناق المنتصرين  
تدفعني موسيقى ، لم تعزلها أرض بلادى ، منذ سنين  
وأنادى  
من قاع الحزن أنادى  
قائناً يا سيف الدولة دمع في عين بلادى -  
يا سيف الدولة :  
كل سيوف العرب تصلصل في الأضداد  
تهشم في صدأ الأقطال  
يا سيف الدولة :  
كل خيرل العرب همهم في الأوتار  
وتصهل في ترويات التذكار  
لحمل تاريخاً مدعوراً

...  
يا سيف الدولة :

أينأوك - يا للمار -

في سوق الهلكى يا هوك

وعلى أسوارك فى يانا - آه يا يانا - صليوك

وعلى أرضك فى عمان الشكلى داسوك

داسوا وجهك ، وجه وفالك فى حطين

ألقوا باسمك ، باسم بلاى ، فى قلب الطين

ثم يشير إلى علامة الشعر بالواقع :

وأير الطبيب فى صدر المجلس يختال بقافية عتفا ،

...  
ويرد سهام المختومين بنار من كلمات ...

كلمات غصبي ... عربية :

المادح أغلى ... والمدوح

...  
لكننا نحن سقطينا عن صهورات المجد ،

وعن صهورات الشعر

...  
وتدور عبا عات سودا .

يحتا عن وجه عربى محبوب

يحتا عن يوم عربى مشهور

...  
والكل هيا . (١٩٤)

الذات هنا تلتصق بالواقع ، تستوعب جراحاته الدامية ، ويصرخ الشاعر ، وهو فى صراحه  
بؤكد التزامه بقضايا مجتمعه ، ومن فاع الانفعال النفسى الحزين ينادى «أنا يا سيف الدولة  
دمع فى عين بلاى» . لقد كانت موسيقى النصر ، تنطقه النقى عند طريقها ، الفاضى

والخاطر، فهي التي أفرقت قلب الشاعر، وأقتلعت من الواقع، وهناك رأى عالم الجمال، ترفده كرامته الثانية، وإشراق الماضي، والموسيقى نفسها، هي التي اقتلعت من عالم الجمال، وطست إشراقه الماضي، غير أنها لم تستطع أن تطفى وهج الذات الأصيل، فعاد الشاعر إلى الواقع يصوره من خلال هذه الذات.

ومن المعروف أن الموسيقى الواقعية، هي المجال الوحيد الذي يحقق فيه الإنسان لحظة الحاضر، والإنسان محكوم عليه، لتقص في طبيعته، أن يعاني جريان الزمن - بتسليبه - الماضي والمستقبل دون أن يتمكن أبداً من أن يجعل الآن الحاضر حقيقياً، أي ثابتاً<sup>(١٥)</sup>. وهي كذلك «تسحق على الجدران زماناً اليأس»<sup>(١٦)</sup>.

الموسيقى إذن هي العنصر الوحيد، القادر على إلغاء الزمن، ومن ثم يخلق الماضي، منتصباً، شامخاً، في مقابلة الواقع، في لحظة من الزمن. ولم تكن هناك موسيقى واقعية، إلا هي موسيقى النضر، من خلال ذات الشاعر، التي أكسبتها قوة تأثير جديدة، عمقت من أتناها. وكما شكلت الموسيقى هنا قمة الفرح، كانت اليقظة منها بداية معاناة الشاعر للزمن، معاناة من يخرج من الدور الساطع إلى الظلام الدامس - كم يتألم 11 وكم يحس بالرفض 11 ثم كم يتوتر 11 والتكوين الثاني، أساس الإثارة النفسية، التي تشكل الصورة تشكيلاً جمالياً. والشاعر هنا يعاني مأساة الوجود الواقعي، فتصبح السيوف من خلال هذا التكوين، تصرخ في الأعماد، في إطار الهزقة الشاملة، وتحمم الحبول، إذ لم يعد يشغلها إلا العلف والقيم تبايع، وأصحاب القيم يهبطون، وما بقي براري قلب الطين، ويبحث الشاعر عن بطل يملك حياة كعباءة سيف الدولة، ولكن الكل هباء.

وجماليات الصورة هنا مصدرها: نقل التراث، ومفارقة الواقع له، ووقع ذلك على وجدان الشاعر، كما تعد العلاقات التصادمية بين الألفاظ، من أبرز مظاهر جماليات الصور أيضاً. فصحمة الحبل بعد الصهيل، وههسة السيوف بعد الصلصلة، وبيع البطولة في أسواق الهالكين بعد تقدسها، وطمس الفاتحين في الطين بعد تخليدهم، والبحث عن الأبطال، بعد أن كانوا ملء سبع الدنيا، كل هذه العلاقات التصادمية، تنير كواكن الذات، حين يصطرق فيها الواقع وظواهره، والثرات ومعاله. هذا الصراع الذي لم يعالنه المشتبي؛ فقد كانت ذاته في تصالح ووفاء مع واقعه، وتشير الصورة بهذا إلى قمة المعاناة: غائاب أغنى والمدح.

وإذا كان فاروق شوشة ، يشير إلى إشراف الماضي ، وقنامة الواقع بعمامة ، فإن صلاح همد الصبور ينقح حادثة ، كانت على صدر التاريخ وساما . وإذا كان فاروق شوشة ، يقيم علاقة التقابل بين الإيجابية والسلبية ، فإن صلاح عبد الصبور ، يقيم علاقة التقابل بين إيجابية الماضي ، وإيجابية الحاضر التي هي في الواقع أخطر من السلبية ، هي إيجابية القولا، التي يصبح شعارا . أمام الفعل ، الذي كان يصنع نصرا :

الصوت الصارخ في عمورية

لم يذهب في البرية

سيف (البغدادى) الثائر

شق الصحراء - إليه ... لباء

حين دعت أخت عربية

«وا معتصم»

لكن الصوت الصارخ في طبرية

لباء مؤقران

...

والسيف المقعد في صدر الأخت العربية

مازال يشق النهدين

وأبو قحافة الجند حزين لا يترلم

قد قال لنا مالم نلهم

والسيف الصادق في القصد طوبىء

وقعتنا بالكذب المروية (١٧١)

في بؤرة اللات يلتقي الماضي والواقع ، عند طرفي قيمة ، طالما حافظ عليها العربى ، وهي (الشرف) . وتستثار كواامن اللات ، من حول الواقع ، ويعشق الماضي الاستتارة ، فيتحول الواقع الخارجى ، إلى واقع ذاتى ، يتجاوز الموقف الجزئى ، ليكون قضية تتضح أبعادها فى .. امتحان دون قصاص ، وقهر لاقتفاء القائد ، وحزن يسرى عبر الزمن : لما أصاب الواقع المعاصر ، وقد يكون عنصر المزن ، كأحد المعطيات النفسية ، هو الذي أروهن الحدود ، واستدعى الماضي ، فضاغف من ألم الشاعر .. فامرأة تصرخ «وا معتصم» تجهز الجيوش ،



وهرق المدينة انتقاماً لها . والقائد برود ولييك يا أخاه ...

وفي فلسطين .. آلاف النساء . تشق صدورهن بالدما . ولكن الزمن غير الزمن . فقد افتقد القائد . ولم يعد للحرب أهل . فقط لجيد عقد المؤتمرات . لشجب العدوان . والشاعر كفره ينتسب إلى المجتمع . يعيش مأساة فلسطين . وكفنان يفهم القانون العام المتحكم في الواقع . ويصير عليه . ينقل إلينا رؤيته من خلال توتر نفسيته فيحدث فيها القبضة . أي مشاركته في رؤيته (١٨).

ورؤية الشاعر . على الرغم من ارتباطها بالمكان . إلا أنه مكان نفس . لا يربطه بالمكان انراعي . إلا المقراوت العينية . بما لها من صفات حسية (١٩).

وهي إن ارتبطت بالمكان . فقد انقلبت من رتبة زمان محدد . بل قمت في لحظة التفتت فيها الأوقات الثلاث (الماضي والمستقبل من خلال الحاضر الأبدى) .

في التوبة بين السابقين وضعت معاناة الشاعر : أولاً : لارتباطه بقضايا مجتمعه . ثانياً : للصدق في التعبير عن نفسيته التوترة . والشاعر المعاصر ظل يتجاهله اليأس ثارة . فيعصف به . والرجاء . طورا فيحييه . فمن خلال بأسه من ولادة قائد . وعودة نخوة . بشرق في نفسه أمل . ألا يعود زمن البطولة - حين تداهم الخطوب ؟ ألا يعود عنتره ليحول هزيمة قومه إلى نصر يذهب - كما حدث من قبل - في سمع الدنيا ؟ يقول نزار قباني :

ما زلنا منذ القرن السابع	خسارج خسارة الأشياء
تسرق قلب عنتره العيسى	يجسي . على قبرس بيسخا .
ليفسر عسنا كريتسنا	ويسرد طسوير الأعداء (٢٠)

الشاعر هنا غارق في مأساته . التي تعانها الذات . وصدقه إذن : يتحقق بقدر التأثير فيها . ومعاناته للمأساة . كانت وراء صدقه . فهو يحس من خلال الذات . باليأس من إفراز الواقع مخلصا . ومن خلال الانفلات . من الواقع . كذلك يحس بالتمائل بين حالة عيس حين هزمت . والغرب الآن . ويأنه لن يزبل لقائمة الواقع . إلا عودة عنتره : لأن عنتره خبير بمثل هذه المواقف . ترى كم كان شوق الشاعر لرؤية عنتره ؟ وكيف تتلاحق أنفاس من ينتظر من يخلصه من ألم محض ناله ؟ ثم كيف تتدفق أحاسيسه إذ رآه ؟ وما حجم الأمل الذي يعقده عليه ؟ ثم كيف تكون المأساة حين يقع . فقد رأى عنتره . ولكن :

كان عنتره يبيع حصانه بلقافى ليخ  
وقمصان مشجرة .

ومعجون جديد للحلافة

كان عنتره يبيع الجاهلية (٢١)

الشاعر هنا - من منطلق معاناة مأساة قومه - يصور لحظة وقع فيها بين حدى الأيأس والرجاء . فى اللحظة التى ولد فيها النزال ، اغتالته يد الواقع ، وأصبح النزال جزءا مهترنا من هذا الواقع ، حين بدأ مسخا يبيع البطولة وفخر الجاهلية ، بعناصر تؤكد الهزيمة ولا تحورها ، وفرغ الشرف ولا تدفع عنه ، وإسعادنا من الشاعر فى الالتصاق بالمأساة ، التى تلجج ذاته ، التمسى لفظة الشرف بعدا مزريا :

مازال يكتب شعره العذرى ، قيس

واليهود تسربوا نقرائى ليلى العامرية

حتى كلاب الحى لم تنج

ولم تطلق على الزانى رصاصة بتدنية

لقد أصبح الواقع قائما - أساسا - على مسخ النزال ؛ فقد اكتفى قيس بالحديث عن عفة ليلاء ، فى نفس اللحظة التى يضاجعها اليهود ، وماتت النخوة ؛ فلم يستكثر أحد ما حدث ، وكراب الحى ما بالها ؛ ألم يفخر العرب بجينتها لكثرة الزانين ، فها هى الآن أجنى عما كانت لكثرة الساقطين فهل يلدو جين الكلب فخرا ؛ واستقبل الساقطين مكومة ؛ ؛ وتضج أعماق الشاعر أين النخوة ؛ ثم أين كيد العرب ؛ ؛ ويأتى الجواب مبحوحا من ذات الأعماق وإن أسياك القليلة ... لم تجد فى أى حرب غير فرسان القليلة

ياى حزينان ويلعب

والفرزدق يفرز السكين فى رثى جرير

والعالم العربى شطرنج

وأحجار معثرة

وأوراق نظير

والحيل عطشى

والقبائل تستجار فلا تجير

والشاعر من بؤرة الذات ، يطرح الرمز التراثي ، والدلالات الذاتية ، ويحملها دلالات واقعية ، فالخلاقات العربية ، استوعبت قدراتهم ، ولكن ماذا ؟ ولصالحه من الأبعاد التراثية يعجزها الجواب ، فلم يكن بين جرير والغزوقي ، إلا الحديث عن الجسم وجعجج الألف ، ولكنهم كانوا جميعاً في وجه العدو ، وكانت الخيل تشرق بعدما العدو ، وإجابة الملهوف ، كانت قيمة لاتساميها كل القيم ، أما الأبعاد الواقعية فتفتقر على الجواب ، فدور المستعمر ، أبعد من أن يستوعب ، فتفرق العرب ، وظلمت الخيل ، والمغتيل قيمة النجدة .

في التمازج السابقة تضال رسم الصورة عنصران : الأول : عنصر الذات ، في توترها ورفضها الواقع والثاني : عنصر التراث ، الذي يشير التورث ، ويعشق المعاناة ، حين تصطبغ إشرافته بعفن الواقع وقساوته ، غير أن الشاعر قد يتخلى عن الإشارة إلى التراث ، حين يصبح الواقع بعفته ، قادراً على استغراق الذات ، لتبدع الصورة بنفس القدرة والصدق ، ويتخلى التراث عن دوره ، كمفجر خارجي ليصبح عنصراً أصيلاً من عناصر الحقيقة الكامنة ، ومن ثم يصبح التصادم بين الواقع والحقيقة المطلقة ، ألهب أواراً لإثارة جذوة النفس وإثارتها ، فالرموز الواقعية ، تنتمي إلى حقائق كلية ، تنغلغل في أعماق النفس ، وتظهر هذه الرموز ، كمقابل لهذه الحقائق ، مفجر جديد ، يعين على تحقيق الصدق النفسي ، أثناء التصوير في لحظة الإلهام ، التي يلتقي فيها الالتصاق بالحقيقة ورفض الواقع ، الحقيقة الكلية إذن ، تهمي عناصر الذات ، بما في ذلك التراث ، الذي أصبح بأصابعه ، عنصراً جوهرياً من عناصرها ، وليس من الضروري - في هذه الحالة - الإشارة إلى رموز تراثية ، ويصبح تناول الواقع ، يشي بمقابلته - سواء وظف الشاعر التراث ممثلاً في الدلالات ، أو التعبيرات ، مباشرة أو بطريقة غير مباشرة .

وحين أكد الشاعر على أن طبيعة العصر ، قد طمس البطولات ، وهتكت القيم ، وبذلت طبيعة الخيل ، ومهمة الشعراء ، وجهر العلاقة بين الناس ، كان لابد أن يشير إلى ما اتخذ العصر من بدائل ، وقد ثقلت هذه البدائل في :

أولاً : رفع الشعار كبديل عن العمل ، وقناعة المجتمع - أي مجتمع - بهذا من أبرز دلائل تنقيضه ، غير أن بعض الأصوات الخروء ، استطاعت أن تجد لنفسها مكاناً ، تنزج السفينة بمواقع الخطر ، وتكتسب مثل هذه الشخصية ، صفة البطولة : لأنها قالت : لا .. كما تنعق فيها صفة الإنسانية : لأسأها من أجل غيرها .

يا أيها الوطن المسافر ...  
 في الخطابة والقصائد ، والنصوص المسرحية  
 يا أيها الوطن المصور ...  
 في بطاقات السياحة ، والخرائط ، والأغاني المدرسية  
 يا أيها الوطن المحاصر ...  
 بين أسنان الخلافة ، والورثة ، والإمارة  
 وجميع أسما - التعجب والإشارة  
 يا أيها الوطن الذي شعراؤه  
 بعضهم - كي يرضوا السلاطين  
 الرموش المستعاره  
 إنني قتلتك أيها الوطن المتمد  
 فوق أختام البريد ... وفوق أوراق الطوايح  
 وذبحت خيلي الضربات عن الصهيل  
 إنني قتلتك ... واكتشفت بأنني كنت للقتيل  
 يا سيدي الجمهور ... سامعني  
 قدور مهرج السلطان ... دور مستحيل (٢٢)

دور المجاز في هذه الصورة دور إيجابي ، غير أنه يظل واحداً من عناصر التشكيل .  
 وليس محورها ، فالوطن المسافر ، والمحاصر بين أسنان الخلافة ، والممد بين أختام البريد ،  
 ووضع الشعراء - الرموش المستعاره ، كلها تعبيرات مجازية ، تنبع من وجدان الشاعر ، وتكون  
 الواقع بلون هذا الوجدان .

أما الدلالة التراثية ، التي تكون عنصراً من عناصر الحقيقة المطلقة ، فتستدعي عن طريق  
 تصوير القتال لها ، والصورة هنا تتصل بعالم بلغة ضجيج الشعارات : فالوطن لم يعد سوي  
 أغنية في فم طفل ، وصورة تثير تساؤل الذين عرفوه من قبل ، ومزقا بدافع حب التسلط ،  
 وقصيدة شعر جوفاء ، يرددها شاعر داعر . ويحتدم الصراع النفسي من خلال التساؤل : كيف  
 كان شأن العرب وكيف آل ؟ وكرامة الشعراء . كيف هانت ؟ لقد تحول الاتساع - إلى ادعاء .  
 ومن خلال المعاناة ، يصور الشاعر الدور الجديد ، الذي يفرضه الواقع على خيال المعارك .

فكتسهل لفرع معركة وانتصارا . وإذا كان الشعراء قد استجابوا - ووضعا الرموش  
الستعارة، فبقيت حياتهم ، فإن الحيل ترفض رفع الشعار فأهدرت حياتها . وعلى البطل الذي  
أخذ على عاتقه مهمة التعرية - أن يختار الحياة أو الموت؟ ولكنه في إطار البطولة يختار  
التضحية فدور مهرج السلطان ... دور مستحيل

ثانيا : ويرتبط بقضية التسلط للتصوير نصر مزعوم - قضية أخرى هي كبت الأنفاس  
الحرة . وللتيق التهم للأبرياء . من متعلق صون الهيبة . وحفظ القيم . حتى بات الطاغية  
يردد (٢٢)

فلنا

نبحث لكن في السر

ويحسنا

راجعتا كل ملف

سجلنا كل مكانة تليفونية

صورنا كل خطاب

أمسكنا بالآلات

عذبنا عشرين نحد الموت

وثلاثين نحد العاعة

وثمانين إلى حد الإغماء

لكن لا جدوى

....

أنتكر في زى العمال

أو في أسمال الفلاحين

أنزل في الوديان

أهبط في أعماق الحارات

أصعد للأدوار العليا بالدرجات الخلفية

أتسرع خلف الجدران

أكسر وجهي جيرا - أو أبلع تارا

وأقدم ألعابى فى معنى الخشاشين

قد أتسقط كلمة

أو أتتبع خطا يقضى للسر . (٢٤)

ويتضح بهذا الصورة هنا فى عنصرين الأول : عنصر المستسلمين للهزيمة ، بعد طول تطلع إلى النصر . الثانى : عنصر العاجزين ، الذين لم يعودوا قادرين على صنع هذا النصر . وهذا العنصر الأخير ، يسمي إلى تدمير كل إيجابية تطل برأسها ، لأنها ستوقف أمام عجزه . ويتخذ هذا التدمير أساليب عديدة ، تسفر عن الظهور والتخريب . وتلاى العنصرين يشير اللذان فتأسى لما آل إليه الواقع ، ويرقد هذا الأسى ، عنصر ترائى يؤكد على الرغبة فى التخريب ، فالطاغية يبحث عن الحقيقة ، وقد كان أوديب يبحث عن الحقيقة ، غير أن أوديب كان يجهلها حين عرف أنه الأثم . عاقب نفسه عقابا بشعا . أما طاغية العصر ، فيعرف الحقيقة سلفا ، ويحده إذن لم يكن إلا عن ضحية تحمل وزره . ولهذا ابتدع أساليب للبحث ، لم تتكشف فى العنصر الترائى .

غير أن التسلسل ، وكبت الأنفاس ، قد لا يكون ناشئا عن حقيقة يدعى الطاقة البحث عنها . وإنما يكون لجزء الحفاظ على بقائهم . لأنهم يدركون أنه بقا . موقوت . رهين بتفجر ثورة تصصف بفسادهم . ويحكمى « بلفظ الهيولى » واقعة من هذا القبيل على لسان أحد معاونى الطاقة.

فى غرفة الطابق السابع

التفيا

تحدثا

...

نأما معا

وأسدل الستار

...

لكننى بقيت مصطريا لدى الجدار

ومعلما أودتنى

بقيت كالمسار

أغور في سريهما  
أغور في الجدار  
ومثلما حذرتني  
والكل مجنون»  
«حتى الهوى البري» في العيون»

...

كانتا يرتين بأصرار  
وعندما استيقظ في عذيتي النهار  
تسريت في نشرة الأخبار  
حكاية عن غرفة في الطابق السابع  
عن موعد للشار  
عن غضبي للشار

وكان في عنقهما جبل وفي كفيهما مسمار (٢٥)

وتبرز ملامح الصورة من خلال توافق التقابلات . ويصبح شعار «البراءة والعقاب» عتارنا لهذا الواقع . وبدلاً لقيمة «الخبرة والعقاب» يحدث هنا الديل . في إطار إجلال الدائل الخاطئة . محل القيم الصحيحة . ولشك أن ذلك يولد فجراً نفسياً . بعيد الذي . من حيث معاناة الشاعر . لما انضم به الواقع . وما يزيد من عمق هذا التوتر . الإشارة إلى الحبل والسمار . ألم يكونا أداتين لصلب القيم؛ كما حدث مع المسيح عليه السلام كما في «التصور المسيحي» ؟ إن الصورة هنا . توحى بملن الواقع . وتثني بذهنيات ذات الشاعر . وآلامه النفسية . التي يفرغها عليه هذا الوجود.

وتناول الواقع العربي على هذا النحو . يطرح سؤالا : ماذا بقي من ملامح الأمة العربية ؟ وهل أضحي الانتماء . إلى الواقع العربي شرقا ؟ يجيب الشاعر المعاصر :

لاتسافر بجواز عربي  
لاتسافر مرة أخرى لأوروبا  
فأوروبا - كما تعلم - ضاقت بجميع السفها»

...

أيها الديك الطعين الكبريا .

....

لا تغفل باللغة الفصحى : أنا مروان أو عدنان

أوسحيان

فتاىخك - يا مولاي - تاريخ مزور

....

لا تسافر بجواز عربى .. بين أحياء العرب

فهم من أجل فرش يفتلوتك

وهم حين يجرعون صبا - يا كفلوتك

لا تكن ضيفا على حاتم على

فهر كذاب ... وتصاب

....

يا صديقى :

لا تسر وحدك ليلا ...

بين أنياب العرب ...

أنت فى بيتك محدودة الإقامة ...

أنت فى قومك مجهول النسب

يا صديقى :

رحم الله العرب (١٩٦١)

إذا أمكن أن نعتبر إحساس الشاعر المعاصر ، مأساة لها درجات تسهم فى عضويتها ، بحيث ترتبط كل صورة تروى بحالة نفسية معينة ، وبمرحلة اجتماعية متميزة ، ارتباطا عضويا ، فإن هذه الأبيات تمثل حالة المأساة ، وهي خالقة تتسم بالمنطقية العقلية ، والضرورة النفسية ، إذ أنها تمثل فقد الهوية العربية ، بعد أن لُزقت معالمها .

وكما كان التجاز مكرنا لأحد أبعاد الصورة متمثلا فى تشبيه العربى بالديك الطعين ، وفى التعبير عن أنياب العرب ..

فإن استشارة التراتمتمثلا فى : تقابل الدلالة : حيث أصبح جوهر الكرم ، شعار كذب



ونصب ، كما أصبح التاريخ المزور ، بديلاً لأصالة التاريخ ، أو في قائل الدلالة ، حين أصبح العرب للعرب رد ، جرع ، وقد كانوا قبل يأكلون أصنامهم أو في استدعاء إلهاء الألقاظ ، كما في (مروان ، أو عدنان ، أو سحيان وائل) ، أو في انتفاء دلالات واقعية ، تفجير أقصى الانتعالات الذاتية ، حين يصبح المرء طريداً في بيته ، لأمأوى له عند غيره . كل هذا العناصر، تكون أبعاد الصورة ، التي تفل أنهباء الذات وتفرق قواها

فتصرخ : رحم الله العرب ١١١ .

أما العنصر الثاني من عناصر التشكيل التي فيتمثل في التشكيل اللغوي :

وفي إطار النظرة القديمة ، التي تتمثل في رغبة الشاعر في التوافق مع الواقع الخارجي من ناحية ، وتوظيف المسلمات للتعبير عن هذا الواقع من ناحية ثانية ، نجد أن محاولة توظيف السياق لحلق أبعاد جديدة للظاهرة اللغوية ، أو المسلمات بعامة محاولة محدودة ، وليس معنى هذا أن الشاعر يبدأ برصد الظواهر اللغوية ودورها في التعبير ، ثم يبدأ عملية الإبداع الشعري . لأن هذا يعني الصنعة نفسها ، ولكن الذي نحب أن نشير إليه ، هو أن الجانب الإرادي يتحقق عند الإبداع ، بصورة تحد من الانطلاقات الحرة ، للجانب اللاإرادي . ومن ثم تصبح طريقة التعبير ، دوراً في أمر محدودة تقلل من دور الذات ، أو السياقات في خلق صفات لغوية جديدة ، ترتبط بالتجربة ، محور التعبير الأدبي .

غير أن الذات لاتسلم ، بل تدخل - لإرادياً - في اختيار الظواهر التي يمكن أن تبرز نشاطها ، ومن ثم تصبح الظواهر اللغوية المعترف بها إرادياً ، موظفة توظيفاً لإرادياً في التعبير عن التجربة الشعرية ، وهذا هو الجانب الحيوي الذي يخلد به الشعر .

ففي أبيات الفتى ، وأبي قام ، تشيع ظاهرة الجهر التي ترتبط غالباً بالسلام النفس ، لأن الإيقاع الناشئ عن الموسيقى الداخلية ، التي تنعكس على التشكيل الصوتي ، يعتمد على الإحساس بالدرجات الانفعالية للصوت اللغوي ، فتبدو الموسيقى خافتة حين يستعمل الشاعر ألفاظاً ومجوى قديراً كبيراً من الصوامت الاحتكاكية المهموسة ... (التي تعتمد) على قدر قليل من البروز بالقياس إلى الأصوات المجهورة ، وإلى جانب هذه الخاصية ، فإن هذه الصوامت تحتاج في نطقها إلى قوة إخراج النفس ، أعظم من التي يتطلبها نطق الصوامت المجهورة ، كذلك فإن نطق هذه الصوامت المهموسة ، يحتاج إلى جهد عضوي أقوى من الذي

يستدعيه نطق غيرها» (٢٧) وهذه الظاهرة - أي ظاهرة الجهد - لم يخترها الشاعر إرادياً ، وإنما فرضت نفسها عند الإبداع ، لأنها ألصق بالتجربة ، وأقنر على التعبير عن داخله النفسى.

وقد وضحت هذه الظاهرة فى أبيات المتنبي : فقد لاجئ فى البيت المكون من ست تفعيلات : «متفاعله» وكل تفعيلة مكونة من سبعة أحرف أكثر من ثلاثة أصوات مهموسة كالباء التثنية . وكنز الأمير ..... بل إن الأصوات المهموسة ، قد تكتسب طبيعة جديدة ، فى مثل هذه الأحوال فتقل درجة الهمس فيها ، وذلك راجع إلى أن الأبيات ، قد خلت من المعاناة الأسية ، حين يتناول المتنبي واقعا مفعما بالعزة : حيث ساد العرب ، ورفعت راية الدين.

وقد ارتبطت بظاهرة الجهر فى أبيات المتنبي - خاصة - ظاهرة لغوية أخرى وهى : توالى الحركات . فطبيعة الوحدة الموسيقية أو التفعيلية (متفاعله) تتضمن توالى الحركات (ثلاثة متحركات فى أولها ، واثنان فى وسطها) وتوالى الحركات ، يوحى بالتدفق الذى يتناسب انفعال الشاعر؛ وهو يصف المعركة الدائرة فى سرعة مذهلة ، فحركة السيوف ، وعدو الخيل ، وركض الأمير : أمور تتناسب التدفق الشعورى ، الذى صاحبه التدفق الصوتى .

وإذا كان الإيقاع اللغوى مرتبطاً بالإيقاع الموسيقى ، فإن درجة التدفق ، قد تصل إلى حد انخفاض أنواع الزخاف ، التى يمكن أن تقلل من الأصوات المتحركة ، والبيتان (الثالث والرابع) ؛ يؤكدان ذلك ، إذ بقيت الوحدة الموسيقية لم يدخلها أى تغيير إلا فى (الضرب) فقط فقد أصبحت على وزن (متفاعل) وكذلك البيت السابع ، وفيما عدا هذا ، ومع وجود الزخاف ظل توالى الحركات يمثل السمة العامة للأبيات .

وإذا كانت أبيات أبيى قام ، تشترك مع أبيات المتنبي فى ظاهرة الجهر كما أن توالى الحركات قد يتحقق أحياناً ، ليحقق نوعاً من التدفق ، فإنها تعتمد على ظاهرة لغوية أخرى وهى «حروف المد» .

وظاهرة حروف المد ترتبط دائماً بحالة التأمل والشجن ، وقد كان أبو تمام يتحدث عن طعم النصر ، وآثاره ، ومظاهره ، فليس أمامه معركة تدور رحاها ، ويحاول ملاحظتها وإنما يتأمل آثار الحرب الماثلة ، فى الوقت الذى يسترجع فيه عتف المعركة ، فالحلقة لحظة تأمل فرح .

والامتلاء الذي يعيشه، هو الذي يصف ما أمامه، ويسترجع ما سبق أن رآه، فإذا عرفنا أن زمن النطق بحرف المد، يساوي ضعف الزمن الذي يستغرقه النطق بالحرف الصامت، أمكننا أن ندرك مدى فاعلية هذه الظواهر، في التعبير عن مكون النفس الداخلي، ولأنك أن حروف المد، تتفاوت في هذه الأبيات، من حيث المدد تبعاً لحالة التأمل والهدوء الذي يثيره النص، وحالة التدفق التي ترتبط بالحركة.

وليس من الصواب، أن نجزم بأن حروف المد، توحى بالتأمل المرتبط بالفرح، في كل الحالات، فإن هذه الظاهرة، قد توحى بالتأمل والشجن، في ارتباطهما بالمعاناة والألم في سياق آخر، والقول عليه في الحكم على الظاهرة، هو نوع التجربة، وطريقة تدخل الذات فيها.

إن هذا يعني أن السياق وهو الحقيقة الأولى، وإليه يرجع تحديد مدلول الظاهرة الصوتية، وقيمتها كبيرة في استجلاء طبيعة الكون الصوتي، وكشف الانحناءات التي تميزه<sup>(٢٨)</sup> ومن هنا ترى أن الظواهر اللغوية، كظاهرة الجهر والهمس، أو توالي الحركات، أو غلبة حروف المد، لا ينبغي أن يرمى إليها وحدها توجيه المعنى، أو تصوير الذات، وإنما هناك الجانب الجوي، الذي ينبع من التجربة الشعرية، على مستوى الحركة الداخلية، للتركيب الشعري، وبالحركة الداخلية يقصد هنا التفاعل الحلقى بين عناصر العمل الفني، التي تنسج بنية القصيدة<sup>(٢٩)</sup>.

ولذا كان الناقد القديم، قد اهتم بمعاني الأصوات المفردة ووقصر حديثه على الفروق بين المعاني المختلفة، التي تحتلها مجموعة واحدة كأصوات المد واللين... (ولم يهتم) بالتشكيل الصوتي، من حيث هو عبارة عن تفاعل ونشاط بين المعاني<sup>(٣٠)</sup> إذا كان هذا موقف الناقد، للإبداع الشعري موقف آخر: إذ أن الإبداع الشعري، لا يخضع للرعي الكامل، والتدخل الإرادي، ومن ثم فإن معظم الظواهر، التي يرى الناقد الحديث ضرورة تحقيقها، يمكن التوصل إليها بولقة هادئة متأنية، تتصله بجماليات المعنى، وكشف الإيحاءات الأدبية والرمزية، وتوضيح علاقة ذلك بفاعلية اللغة وحركتها<sup>(٣١)</sup>.

غير أن الفرق بين الشاعر القديم، والشاعر المعاصر، من حيث التوافق مع الواقع، أو التمرد عليه، ومن ثم غلبة الجانب اللاإرادي في الشعر المعاصر، وإعادة خلقه الواقع من خلال ذاته، لابد وأن يكشف عن أبعاد للفاعلية، تعني أن المعنى المشترك إليه، من الممكن أن

يكون بؤرة مواقف ، ومشاعر متعددة ، لا يصح معها أن يفهم هذا المعنى ، في ضوء قرائن معلومة ، أو إشارات محددة ، يدور حولها كل شيء (١٣٢) .

وجده أبعاداً للفاعلية الشعرية وآثارها الجمالية لم ينتبه لها الناقد القديم أمر وارد ، وتناول الناقد الحديث لها أكثر ورواداً ..

ولست مع الذين يدعون أن الناقد القديم ، قصر بحثه الجمالي في اللغة ، على الاختصار على الصفات الصوتية ، أو علاقاتها الخارجية المحددة (١٣٣) . فالناقد والإبداع مرتبطان . وإذا كان هناك من فرق بين الناقد القديم ، والناقد المعاصر ، فإن الناقد المعاصر ، قد تنقش بتقنيات متعددة ، أقدرته على تصور علاقات بين عناصر العمل الأدبي ، لم يكن يقدر الناقد القديم معرفتها . نظراً لقصور رواده الثقافية ، ففضية والتبره مثلاً أصبحت من مظاهر الفاعلية الشعرية ، بعد الأبحاث اللغوية ، التي حددت اللغات التي تعتمد على التبر ، والتي تعتمد على الكم ، وتنسب لهذه البحوث أمكن معرفة طبيعة الشعر العربي ، وأنه يجمع بين الكم والارتكاز كما يرى بعض اللغويين (١٣٤) وقد نال هذا البحث عناية فائقة ، كان من نتيجتها ، إدراك الناقد المعاصر ، أبعاداً لم تنح للناقد القديم .

عدم تعرض الناقد القديم ، لهذه الظواهر إذن : ليس قصوراً ، بل إنه تنبه إلى اكتشاف ظواهر لغوية ، وحدد فاعليتها في العمل الأدبي ، وكشف بها عن دور اللغات في الإبداع الشعري ، فأكد على قدراته في وقت لم يكن سهلاً أن تظهر القدرات فيه . والناقد القديم قد خلا حديثه من تناول ظاهرة الارتكاز الصوتي (التبر العالي) مثلاً ، ولكن حديثه لم يخل من الحديث عن الأسباب والأوتاد ، أما الشعر نفسه فقد شئ بما يمكن أن يكون مجالاً للدراسات النقدية المعاصرة ، ومن ذلك ظاهرة الارتكاز الصوتي وعلاقته بالمقاطع الطويلة أو القصيرة ومدى الاتفاق مع الواقع النفسي للشاعر .

في إطار النقد المعاصر إذن ، يمكن أن تعتبر دور صفات الأصوات ، من حيث الجهر ، أو الهس ، أو توالي الحركات ، أحد مظاهر الفاعلية الشعرية ، وتبقى مظاهر أخرى أكثر ارتباطاً بهذه الفاعلية ، وتتمثل في نوعية المقطع من حيث الطول والقصير . وفي موضوع الارتكاز الصوتي ، أو التبر اللغوي - وأن التدفق في الأبيات مثلاً ، ناشئ عن وقوع الارتكاز الصوتي على المقاطع القصيرة ، فهو يؤكد على الرغبة في استحضار الحالة التي أثارت النفس ، والرغبة في تكرارها ، فالوحدة الإيقاعية المتمثلة في (ركض الأمير ، قتل الخيال)

يكون الارتكاز الصوتي فيها على (أ) و (آ) الألفين من (الأمير) والحيال) وهو يرتبط بالحالة النفسية ، ويكشف عن دور الذات في التشكيل اللغوي ، دون جسد لطبيعة الصفات الصوتية ، التي كان للقائد القدما فضل التنبيه إليها . أما في أبيات أبي تمام فالارتكاز الصوتي ، غالبا ما يقع على مقطع طويل ، ولاشك أن هناك علاقة بين حروف المد ، والارتكاز الصوتي ، وارتباطها بالحالة النفسية : إذ أن هذه الظاهرة ، فكان الشاعر من أشباع عواطفه حتى كأنه لا يريد أن ينتهي النظر من أمامه ، لالتصافه بنفسه (يا يوم عمورية .. ، غادرت فيها بهيم الليل...) إنها محاولة من الشاعر ، في الارتداد إلى أعماقه ، يريد أن يشاركها معه في مشاعره وأحاسيسه (١٣٤) ، والشاعر إذن يعنيه شيء آخر وراء نوعية المقطع ، وموقع الارتكاز الصوتي - إنه يستكشف بهذه الوسائل ، عالما آخر يلي - إليه ، وتوظيف الظواهر اللغوية للكشف عن البعد الثاني يتم في عقوبة تامة ، أي أن الشاعر حين الإبداع لا يكون على وعي تام ، باختيار أصوات لها صفات معينة ، كما أنه لا يعتمد إلى توالي الحركات ، أو جعل السكون كقرار نفسي يعبر عن حالة نفسية معينة ، وإنما يتم توظيف هذه الظواهر من خلال الحركة النفسية ، التي تنتفي الصراحت أو الصراحت ، أو نوع المقطع ، أو موقع الارتكاز ، أو تكرار معنى ما ، أو تنوع الأسلوب . ولاستطيع في النهاية أن نؤكد على أن ظاهرة ما ، ولاشك أن هذه الظاهرة لها طبيعة معينة وهذه الطبيعة ربما تليق بحالة شعرية خاصة دون أن نجزم بأن هذه الظاهرة غير قابلة للتعبير عن حالة أخرى ، واللغويين أنفسهم يؤكدون على ذلك . إذ أن ظاهرة كظاهرة الأصوات المهموسة مثلا : قد تقع في سياق ، يحول طبيعتها الصوتية إلى طبيعة الأصوات المجهورة ، كما قد تتحول صفة الجهر إلى ما يشبه الهمس ، وفي هذه الحالة تنسأط : هل احتفظت الأصوات بطبيعتها الأولى من حيث الدلالة النفسية ، أو تحول مدلولها إلى الطبيعة الجديدة ؟

السياق إذن هو الذي يحدد مدلول الظاهرة اللغوية ، ويكشف عن الاتعناات الدقيقة التي يتضمنها ؛ وعلى هذا فالصفات الصوتية الدائمة ، أو علاقاتها المخرجة ، أو تنوع الأسلوب لايحدد المعنى الشعري ، أو النشاط الجوهري للغة ، فالمعنى لاعتلاقة له بتنوع الظواهر اللغوية . إلا في إطار السياق ، الذي يجتمع فيه ظواهر متعددة - من بينها الجهر والهمس مثلا - تكشف عن المعنى الشعري من خلال حركة الذات . المعنى الشعري إذن يبدأ من أعماق الذات ، وحركة الذات هي التي تطرح التناقض وتوظفها لأداء هذا المعنى ، والتفاعلية الشعرية تعني :

أن المعنى يمكن أن يكون بؤرة مواقف ومشاعر متعددة ، لا يصح معها إلا أن يفهم هذا المعنى في ضوء قوانين معلومة ، وإشارات محددة، يدور المعنى في فلكها ، بل إن السياق كما قلنا - في إطار الحالة النفسية قد يعيد خلق القوانين اللغوية ، ويكون التشكيل الجديد صادقاً في تعبيره ، أكثر من الصفات الثابتة ، التي تشير إليها عند البحث اللغوي البحت .

والجانب الإرادي في عملية الإبداع مرتبط بالعقوبة التي تنتخب الأصوات اللغوية، فاختيار الأصوات إذن لا يتم من خلال جبرية تامة ، وبخاصة في الجانب العقلي المرتبط بالفكرة في التجربة . غير أن ذلك يتم بدرجات متفاوتة ، وإذا كان الجانب الثاني يشكل أهمية قصوى في التشكيل اللغوي ، في الشعر المعاصر ، دون إغفال الجانب الإرادي في التجربة ، فإن ذلك ناشئ عن طبيعة القصيدة المعاصرة ، التي تتسم بالتركيبية .

غير أن فقد التبادلية بين الذات والواقع ، وسيادة العنصر الذاتي ، إنما نشأ من ارتباط الشاعر بالذات ، سواء أكان ذلك من خلال الواقع ، أم من خلال القوانين التي تعبر عنه ويرجع ذلك إلى قره الشاعر ، ومحاويلته في إصرار عنيد ، إخضاع الخارج للداخل ، وهذا العناد وتلك المحاولة ، هما ما يمثلان الجانب الإرادي في التجربة الشعرية.

ومن طواهر التعبير التي تؤكد على غربة الشاعر واللجوء إلى كهف الذات : ظاهرة التكرار : التي تحدث نتيجة الاحتشاد والتفجر ، فتصبح رمزاً يشي بما في أعماق الشاعر ، ومن ثم تخرج الطاهرة اللغوية في مجرد التأكيد ، لتصبح من خلال المفاعلية الشعرية ، التابعة من الذات ، إحدى العناصر التي تكشف جوانب جديدة من الرؤية الشعرية :

لسيف الدولة عند فاروق شوشة رمز الخلاص ، ومرغاً اليقين حين تبحث عن حقيقة العروبة ، وهو لهذا يصبح جزءاً من ذات الشاعر ، والشاعر حين يناديه إنما ينادي جزءاً من ذاته، بكوامنها الأصلية ، فلم يعد ثمة انفصال بين ذات الشاعر ، ورمز سيف الدولة، فقد أصبحا حقيقة واحدة ، يركن إليها الشاعر حين يحس الاغتراب في هذا الواقع ، ويصبح الرمز الجزء حاملاً لمعاناة الكل ، الذي يرى الدمع في عين البلاد ، ويسمع الصلصلة في الأغصان ، والمهسمة في الأفتال ، والمحسنة في الأوتاد ، وهو الذي يرى عار البيع في سوق الهزيمة ، كما أنه يرى الحيرة في عيون الضائعين وهم يبحثون عن قائد . ولم يحظ تعبير من التعبيرات من حيث التكرار بما حظى به «سيف الدولة» يليه في ذلك ذات الشاعر إذ بلغ عدد المرات التي تكرر فيها سيف الدولة خمساً وعشرين مرة سواء بإعادة اللقب صراحة ، أم بضمير يعود عليه.

أو تسميته بسيف الدين ، أو الفارس ، أو الملوخ أو وجه عريس معبود .

أما ذات الشاعر فقد وردت خمس عشرة مرة ، سواءً بلفظ أنا ، أو نحن ، أو ضمير مستتر يعود عليها . التكرار هنا موظف توظيفاً حيويًا يكشف عن مدى معاناة ذات الشاعر بما فيها من رمز أصبح جزءاً منها .

وفي هذا الإطار يمكن أن نرى تكرار «الصوت الصارخ» بالعناصر التي تعود عليه . وكذلك سيف اليفندي النائر ، أو الصادق . إذ يصبح الحليقة المعتصم وسيفه في أعماق الشاعر ، للأمل المنقذ من هذا الوجوه ، الذي خلا من البطولة والتفوه وبعج بالحدث عنهما .

وهكذا نرى تزار في قصيدة «جرعة شرف أمام المحاكم العربية» : يكرر «يا أيها الوطن» ويصفه مرة بالسفر ، وأخرى بالمعاصرة ، وثالثة بنفاق شعرائه ، ورابعة بالقتل ، وخامسة باكتشاف حقيقة القتل .

واكتشاف حقيقة القتل ، مفتاح السر الذي يقودنا إلى كيفية توظيف ظاهرة التكرار ، فالقتل هو ذات الشاعر حيث أصبح الوطن جزءاً منه . ذات الشاعر إذن ، والوطن مسافران ، ومغتربان عن الواقع . ومحاصران بكل ما يرفضه الطلق الصواب . ومتوردان على تعدد الوجوه . وهذه التعدد يرفض الانتماء إلى الواقع ويتضح ذلك في تكرار الأسلوب «لا تسافر بجواز عربي» إنه جزء من فلسفة الذات القتل ، والتي لا تعترف بتعدد الوجوه . فقتلها كذات عربية . يعنى رفض الرضى بحملها الهوية العربية . وهي نفسها غير حريصة على أن تكون ذاتاً مهترلة ، تنضم إلى هذا الواقع = فالوحشة هنا . قللاً عالم الشاعر . وتستغرق تأمله . وتصبح همه الذي يشغله ، حين يقي . إلى همومه وأحزانه ، ويأس بها . ويظمن إليها . وبهذه النظرية يمكن أن ندرك علة تكرار لفظ الطاغية في قضية «كم الأنفاس وتسقط الأخطاء» التي أصبحت معلماً من معالم الواقع . كما يمكن أن ندرك علة تكرار «بلند الحيدري» لعبارة «كانا برتين بإصرار....» إذ به يؤكد على المفارقة التي كانت من قبل جوهر المائلة .

والى جانب ظاهرة التكرار : هناك كثير من الظواهر . التي تكشف عن العلاقة بين الذات والواقع . وسيادة العنصر الذاتي ، الذي يكتف العلاقة ويركزها ، فتسطيح اللغة الشعرية ، بما تحصل من (الامتطية) أن تكشف عن ترددات التيار ، الذي ينجس «الرباط الموضوعي» بين العناصر الشعرية) لكي نحصل على الوحدة اللغوية المعقدة التي تربط بين الشاعر وعالمه

أوثق ارتباطه<sup>(٣٦)</sup> وذلك من خلال علاقة المعنى بالتشكيل اللغوي ، الذي يمثل البناء الصوري والبناء النحوي ، كما يشمل التشكيل الصوتي ، الذي يخضع للسياق ، هذا السياق الذي يخلق فاعلية حيوية ، قد توسع مداول الصوت الأصلي ، وقد تعدله ، بل ربما تغيره ، أو توجه تصورنا له «وبدلاً من أن يكون معنى الصوت متفقاً عليه - كما هي الحال في القول بالصفات الصوتية - يصبح ذا معنى رمزي معقد ، أو يوضع تحت ضوء جديد»<sup>(٣٧)</sup> ويبقى للتقدم فضل اكتشاف الطواهر والصفات . وأنى فضل !!

لقد تنبه القدماء إلى أن الأجدبة العربية ، تتكون من ثمانية وعشرين صوتاً ، منها تسعة أصوات مهموسة وتسعة عشر صوتاً مجهوراً ، وأبديعاً منها أدبا يصور حياتهم ثم تركوها لنا ميراثاً ليدع منه أدبا يصور حياتنا ، ويحمل هموم الإنسان المعاصر ، وإذا كان من حقنا تطوير التعبير ، فمن حقنا كذلك تطوير التشكيل لهذه الأصوات ، إذ ليس من حقنا أن نغير هذه الأجدبة كما أنه ليس - أو ينبغي ألا يكون - من حقنا أن نكرر جهود غيرنا .

فظاهرة وقوع الارتكاز الصوتي ، على مقطع قصير أو طويل «وهو تصور «ناصر» «يحتوي على صوت مجهور أو مهموس» وهو تصور تراثي - تكشف عن الجانب النفسي ، وعلاقته بالفكرة - محور الرؤية الشعرية .

وحينئذ تصبح ظاهرة الجهر ، أو ظاهرة الهمس ، أكثر مرونة في التعبير ، فإذا كانت ترتبط في الشعر القديم بالسلام النفسي ، الناشئ على تحقيق الأمل ، فإنها قد ترتبط في الرؤية المعاصرة ، بالهدوء المرتبط باليأس ، بعد أن أصبح الواقع قاتماً ، فلم يعد الشاعر يرى جذباً ، أو مؤثرات إيجابية الواقع في ذاته ، بالقدر الذي قنع به ، فعدنا «وكن فؤاده في غشا» من نبال . - غير أنه من وقت لآخر ، تنصاعد المرارة إلى حلقه ، ويشي بتعبيره بها - ويجمع في هذا التعبير طواهر ونمات لم يجمع - كما لم ينتبه إليها أحد - في الشعر القديم .

فالشاعر فاروق شوشة يعبر عن ألمه من اهتراء الواقع بقوله :

«فأنا ..... دمع في عين يلادي»

ثم يعطل لهذا القهر ، بأن «سيرف العرب تصلصل في الأضواء» بعد أن كان السيف لا يدخل غمده «تهسس في صدأ الأقفال» بعد تهدد البرق أما الحبل ، فلم تعد تصهل في ميدان الحركة ، ولكنها «ومحمم» تطلب علفها الذي لم يعد يشغلها غيره .



والارتداد وأو الثبره في البيت يقع على أصوات مجهورة وأ - م - ي لا وروقع الثبره على هذه الأصوات ، يؤكد على إمكاناتها الجديده «فهي تعنى الهدوء» ولكنه الهدوء اليائس الذي يترد إلى الأعماق ، فينتزع أنفاسها من اللكرات ، فيشير الرقص الشديد بأعلى صوت ، ويتناسب ذلك طبيعة الأصوات المجهورة بالمفهوم التراثي : إذ تنشط جميع أعضاء النطق غاية النشاط (أنفاس أشك واللسان والشفتين ، وعضلات الرئتين) أما وروقع الثبره عليها ، فيقوى حركات الترتين الصوتين ، ويقرنان أحدهما من الآخر ، ليصبحا يترسا أقل مقدار من الهوا ، فتعظم سعة الذبذبات ، ويصبح الصوت عالي (١٧٨) ، ولأنه لا يترسب في ظاهرة الثبره إكباتها جديدة لصفة الجهر ، ويساعد على علو الصوت التي بعض الرقص المتحدى : طبيعة الأصوات :

قالبزمة : حرف حلق ، والدال حرف شديد التنجاري ، والعين واللام فيهما شيء من الشدة  
فغير أن الشاعر ما يلبث أن تأسره اللغات ، فبقرى الواقع من خلالها ، فيشبع في التعبير صفه  
أخرى هي صفة الهمس وتصلص - تهسس - محمم ووروق التبر على الحروف المهموسة ،  
يبعد اللونين الصوتيين ، أحدهما عن الآخر ، أكثر من ابتعادها مع الصوت المهموس غير  
التنوير ، فيضرب مقدار أكبر من الهواء ، فيصدر الصوت ضعيفا ، ينتزع ما في أعماق اللسان،  
وعين على ذلك طبيعة الأصوات (ص ، س ، ح ) فهي أصوات رخوة احتكاكية ، وتستحق  
قدرة الأداة حينئذ اتباع البطولة ، وصطب التاريخ؛

أبتواك - يا للعار -

في سوق الهلکى باعوك

وعلى أسوارك في يافا - آه يا يافا - صليوك .

ويأخذ القطع الأخير هنا شكلا نادرا في اللغة ، لأن الحدث أيضا نادرا ، فإلحاق (عوك) يتكون من - صوت ساكن + صوت لين قصير + صوت ساكن ، ويطلق عليه علماء اللغة مقطعا من التثنية الرابع<sup>١٣٩</sup> . وإذا كان التبر يقع على المقطع الذي قبل الأخير بعامه<sup>١٤٠</sup> أفترت اللغة وقعر التبر على المقطع الأخير ، حين يكون من هذا النوع ، وفي حالة الوقف<sup>١٤١</sup> . والقياسية التعبيرية هي التي انتقلت مقطعا له سمة خاصة ، لتعبر به عن جربة (لا فريد ، ويمكن أن يقال مثل هذا في المنطق أيضا) في قوله (لا كيا ها) . ويتحقق الظاهرة نفسها عند صلاح عبد المصطفى في حديثه عن عسيرة ، فكتبت جملتنا «وا معتصاه ، طربناه»

معبرين عن الأسى الداح إذ فيهما مقطعان من الترح نفسه ، الذي يقع التبر عليه ، ليرى  
عن قمة المعاناة ، معاناة المرأة وهي تستصرخ ، ومعاناة الشاعر الواقع المعاصر حين طويت  
صفحة البطولة .

أما نزار قباني فينادي الوطن الذي ثاء منه ، وقد ساعد على ضياعه عوامل متعددة ،  
وذاث الشاعر لمحتضن الوطن ، وتأسى له وتناديه بصوت مبحوح عميق ، وحين تتناول عوامل  
ضياعه تنفر ويعلو صوتهما ، فلي قوله :

يا أيتها الوطن المسافر

في الخطابة والقصائد والتصوص المسرحية

يحد في السطر الأول ثلاثة مواقع للتبر على المقاطع (أى ، ط ، ف) وفي السطر الثاني  
أربعة مواقع للتبر على المقاطع (ب - - - - - سر - حي) والحديث عن الوطن الضائع ،  
يستدعى طبيعة صوتية تختلف عن الحديث عن عوامل ضياعه ، وعقوبة التعبير اختارات  
للمعنى الأول مقاطع ذات أصوات موبوسة رخوة زاد التبر من إبحائها . ووقع التبر على مقطع  
يحرى صوتاً مجهولاً في (أى) جعل هذا الصوت ، يقترب بطبيعته من طبيعة الأصوات  
المهموسة ، حين وقع في سياقها ، ولطحن لتصور الذات لهذا السياق .

وإذا كانت طبيعة الأصوات ، تتغير تبعاً للتعبير عن المفقود ، وعوامل النقد ، كما  
يتغير شكل المقطع وموضع التبر ؛ فإن هذه الطبيعة تتغير كذلك ، حين يقترب الشاعر أملاً  
باعتباره منتقلاً إلى إعادة الحياة ، فإذا به يقبض بهذا العامل ، الذي أصبح أداة تدمير لما بقى  
منها ، فتؤاخر قباني « يقترب عنبرة العيسى » .

..... يحيى على قرس بيضا .

ليفرج عنا كريتنا ويره طوابير الأعداء .

وحيث يرى عنبرة ، براء :

..... يبيع الجاهلية

والتبر يقع على مقاطع مجهولة فيما عدا (ت) في كريتنا ، فهو صوت مهموس غير أن  
وقوعه في سياق المجهول ، ألقده كثيراً من طبيعته . وهذه المقاطع تقع في سياق حالة الترقب  
للمنتقل ، أما الدرر الجديد ، لن كان منتقلاً فيحير عنه يبيع الجاهلية ، والجاهلية تعنى في

الرؤية الداخلية للشاعر ، كل البطولات وإشراق التاريخ ، ولهذا «ير عنها صوتها» ، يقطع  
مكون من صوت مجهول (الها - الشدة في الجاهلية) وقبله صوت مهموس استطاع بطبيعته ،  
أن يطنى على القطع المجهول مع وقوع الثبر عليه وهو (الها) ، نظرا لطبيعته الاحتكاكية  
المهموسة ، واكتسى المنطمان المهموس والمجهول ما خلعت عليه اللغات من أسى ولوعة ..

العنصر الثالث من عناصر التشكيل الفني يتمثل في الإيقاع الموسيقي .  
والموسيقى بمثابة تأثير فنيًا مشاعر متعددة ، ولا يستطيع اكتشاف هذه المشاعر سوى بعض  
الثنائيين الذين يمدون لنا خدمة عظيمة ، بإيقاظ التعادل لهذه الانفعالات من قلبنا ، بأن  
يخبروا على الرثر المرادف لها ، وباطلاعنا بالثنائي على الفني الكامن في أصمنا كل منا ،  
والتنوع الخيوي في ليل روحنا ، الذي لم تكن ترى فيه سوى الفراغ والعدم<sup>(٤٤١)</sup> . إنها تظهر  
لنا جوهر الأنا العميق ، الكائن فنيًا ، منتصرا من الأنا المزيف ، الذي يرتبط بعبادات وتقاليد  
المجتمع . وهي «تصير عما لا يمكن أن نؤدبه الكلمات العاجزة عن ترجمة انفعالاتنا الخفية إلى  
لغة واضحة ، وتصور تلك الرؤى الخفية المستعصية على الوصف»<sup>(٤٤٢)</sup> .

وإذا كانت الموسيقى قد أعطيت لنا لغاية وحيدة ، هي «إنشاء نظام بين الأشياء» ....  
وخاصة إنشاء نظام بين الإنسان والزمان<sup>(٤٤٣)</sup> ، فإن الشاعر يستغل ديمومة الزمن ، باعتباره  
تسيج حياتنا ، ليعبر من خلالها ، عن أدق المشاعر ، والانفعالات ، كما يحاول أن يخلق نوعا  
من التوافق النفسي ، بينه وبين العالم الخارجي ، من خلال لحظة الديمومة ، التي يتوقف فيها  
الزمن ، والفنلقى لا يتأثر بهذه الموسيقى ، إلا لأنها تهيء له حالة من الاندماج في مظاهر  
التناسق والإيقاع في هذا العالم الخارجي ، الشطبة في نفوسنا في الوقت نفسه على نحو أو  
آخر<sup>(٤٤٤)</sup> .

ولقد كان للموسيقى في الشعر القديم ، طبيعة تتفق وحالة التوافق ، من خارج اللغات ،  
القدش في الواقع ، أو القوانين الموسيقية ، للشعر التي تدفع الشاعر - عن رضى - إلى أن  
يطرح ويخاطه لهذا الخارج .

كما كان لها طبيعة مختلفة في الشعر المعاصر ، تتفق وحالة التمرد التي تصر على  
تطويع الواقع الخارجي لقوى الذات الكامنة .

قبرل الشاعر القديم ، للسياغة المحكمة للبيت إذن لم يكن مرفوضا ، لأن ذلك لا يصادر

توعية الغضايا التي يعبر عنها - بل كان قادرا على إقامة تصالح بين ما قال - وما كان ينبغي أن يقول : لأن محدودية المشكلات ، كانت تسمح بذلك - ومن ثم اعتمد الشاعر في تحقيق الإيقاع - على طريقة تنظيم الألفاظ : لتحقق وحدات لها وزن معين . وعدد ثابت لا يتغير ، في إطار مجموعة من القواعد - يارسها الشعراء إشارا للسهولة وعزوا عن مشقة التجديد» (٤٥) .

فهم يهتمون بالشكل الوزني للبحر ، الذي يهتم بتساوي الوحدات العروضية ، التي تتكون من حركات وسكنات ، دون اهتمام بأبعاد الإيقاع ، ومن هنا كان المنفى يتابع الشاعر . وقد طمأننت نفسه . فهو قادر على التنبؤ بأبعاد الفكرة منذ وقف على بدئها ، كما أن الإيقاع الموسيقي ، لن يخرج عما بدأت الفكرة به - وهذا الهدوء يستدعي السير على نسق . أي نسق .

ولسا يصدد إشار هذا التهج أو دحضه ، ولكننا فقط نشير إلى أنه سمة الشعر القديم ، الذي يخضع فيه الشاعر لقوانين التند ، لأن يطرحها . ولم يكن ذلك عيبا في ظل الغنائية التي جعل بها الشعر القديم - حيث كانت القصيدة تعبر عن صوت واحد . وكثيرا ما كان هذا الصوت هادئا متأملا . وهذو وتأمله يستدعيان وزنا طويلا كثير المقاطع - ولازعم أن الشعر القديم ، قد خلا من الوحدات الوزنية القصيرة ، فقد أضيف وزن (الوافي) نظرا للحاجة للغة إلى ذلك ، ولكننا نزع أن حتى في حالة الاعتماد على الوحدة القصيرة ، فإن عدد المقاطع ، قد يصل إلى ما يقارب عدد المقاطع ، في أكثر الأوزان طويلا . كما نرى في وزني الوافر والكامل مثلا . وهنا يعني أن الشعر القديم قبح بكثرة المقاطع التي يكون منها الوزن الشعري .

إن هذا يعني أن التصالح النفس مع الواقع - الذي يستدعي هدوء النفس أو التأمل - يتخير بطريقة تلقائية ، وزنا طويلا كثير المقاطع ، ليناسب حالة التأمل ، التي تسيطر على الشاعر (٤٦) .

وقد تعرض الباحثون الغربيون - في تناولهم وزن الشعر - لموضع العلاقة بين نض القلب وما يقوم به الجهاز الصوتي ، من قدرة على النطق بعدد من المقاطع ، ثم علاقة ذلك بالناحية النفسية (٤٧) . وفي إطار هذا المفهوم - نستطيع أن ندرك سر اختيار القنطي لوزن شعري يتميز بكثرة مقاطعه وهو وزن (الكامل) متفاعلين في الأبيات التي معنا .

وينتس النظرية يمكننا إدراك علة اختيار أبي قيام لوزن البسيط) مستعملين فاعلن . في الحديث عن موقعة «عمورية» .

الشاعران : اختاراً وزنين ، كل منهما يحتوي على مقاطع كثيرة ، فدل هذا على الهدوء النفس ، حيث كان المتنبي يصف معركة ذل فيها العدو ، كما كان أبو قيام يتحدث عن نتيجة معركة ذل في الصخر والحشب .

وإذا كان عدد المقاطع وراء الهدوء النفس ، فإن توالي الحركات الذي يدل على التدفق قد تحقق في الوزنين : الكامل عند المتنبي والبسيط عند أبي قيام .

قطيعة الوحدة الموسيقية (متفاعلن) تحوى ثلاث حركات في أولها ومتحركين في وسطها . أما الوحدة الوسيقي (فاعلن) في أبيات أبي قيام فقد حذف الثانی الساكن منها ، ومن ثم توالى ثلاث متحركات فأصبحت (فعلن) ولربت طبعتهما من طبيعة الوحدة الموسيقية متفاعلن . وإذا كان كثرة المقاطع ، وتوالى الحركات قد أبرز الهدوء والتدفق عند الشاعرين ، فإن أبا قيام ، قد اعتمد على ظاهرة طول المقطع : ليهز التناصق باسترجاع يوم النصر ، الذي مر ، وما زالت آثاره تشهد ببطولة القائد ، وبساللة الجنود ، ومن هنا يتحقق الإيقاع : الموسيقي واللغوي .

يقول المتنبي :

ركض الأمير وكالسيحج حيايه	وتنسى الأعنة وهو كالعريان
فتسل الخيصال من الفداثر فسوقه	وثنى السفين له من الصليان

والوحدة الموسيقية هنا على وزن «متفاعلن» تكررت في كل بيت خمس مرات ولم يحدث تغير إلا في الضرب إذ أصبحت (متفاعل) .

وكل بيت يحوى ثمانية وعشرين مقطعا ، ولم تخل وحدة موسيقية من توالى حركتين إلا في وحدتى الضرب .

ولاشك أن تحقق كثرة المقاطع ، أتاح للشاعر أن يصف ، ويربط ما يصف بخبرته ، من خلال الخيال على صورة المجاز ، وكأننا نرى تتابع ركض الأمير ، وتتابع ثنى الأعنة، وفعل الخيال ، وسرعة قص الفداثر ، وحركة ثنى السفن .

ويقول أبو قيام :

غسّادرت فيها بهسيم الليل وهو حشحي يشسله وسطها صبح من اللهب  
ووزن البيت : مستعملن فاعلن مستعملن فعلن ، وكذلك الشطر الثاني إلا أن الثاني  
الساكن قد حلف من الوحدة الأولى في هذا الشطر .

وعنصر كثرة المقاطع يتحقق هنا إذ يصل عددها كما عند القنتبي إلى ثمانية وعشرين  
مقطعاً ، منها سبعة عشر مقطعاً طويلاً . وتتأول المقطع من حيث الطول أو القصر ، لاتنصد  
به ظاهرة وصفية ، إنما من حيث هو حركة ديناميكية ، تؤثر في المعنى . وتكشف عن بعض  
أبعادها ، في الوقت نفسه ، فالمقاطع الطويلة ، في الوحدات الموسيقية (مستعملن فاعلن  
.....) تكشف عن حالة الشاعر حين يسترجع ذكرى المعركة الطافرة ، وكأنه لا يريد لهذه  
الصورة أن تنتهي ، والليل الحالك الذي طالاً لف المدينة ، حل بدلاً منه صبح من اللهب لن  
يكون مكثه أقل من عمر الليل المظلم ، أما المقاطع القصيرة للتوالي في «ضحى» و«لهب»  
فتفيد سرعة التحول ، إذ ما لبث الضحى أن زاحم الليل وطرد ، يتجدد اللهب ، وتندلق ناره ،  
التي تحولت من خلال الشاعر إلى ضوٍ ساطع .

كانت ظاهرة كثرة المقاطع في الوزن الشعري إذن سمة غالبية على الشعر القديم ، وكان  
ذلك نتيجة للعلاقة بين الشاعر والواقع ، ولانستطيع أن نجرد هذا الشعر من الأوزان التي  
تنطق مع حالة الانفعال الشديد ، إذ التوتر من الظواهر التي تلازم البشر منذ الخلق الأول . أما  
الشاعر المعاصر ، فيبتلع من القوانين كما يتعالى على الواقع ، وهو إذ يرفض ذلك ، يعيد  
صوغ القوانين ، كما يعيد خلق الواقع ، فيعتمد إلى اختيار الأوزان ، التي تناسب حالة الرفض،  
التي يعانها ، ومن خلال التعبير ، تكتشف جوانب الفكرة ، ودرجة الانفعال ، ويصبح  
الإيقاع الموسيقي مرتبطاً بالكيان الذاتي ، بحيث لو تغير مستوى الفكرة ، ودرجة الانفعال ،  
تغيرت - بالضرورة - طبيعة الوحدات الموسيقية ، من حيث الحركة والسكون ، دون أن يعد  
ذلك نقصاً ، كما كان يتصور القدماء ، وقد نشأ تصور القدماء ، للزخاف على أنه نقص ، بسبب  
طبيعة فهمهم للتراث ، الذي «يخلو من أي تحليل للعلاقة التيبوية الحيوية في الإيقاع والحركة  
الداخلية» ولم يخطر للدارس في التراث أن التحولات الإيقاعية ، قد تأتي تعبيراً عن حركة  
داخلية في التجربة الفنية ذاتها ، وأن البحث يجب أن يركز على تحليل العلاقة الحيوية بين  
تغير الوحدة الإيقاعية عن النموذج<sup>(٤٨)</sup> .

أي أن تغير الإيقاع مرتبط بطبيعة الفكرة ، كما هو مرتبط بوظائف أعضاء النطق.

وبالمخاطبة النفسية كذلك . ومن الطبيعي أن يكون الفصل بين هذه العناصر أمراً غير ممكن : لأن التعبير عن فكرة معينة يؤثر على طربات القلب ، وحركة الشهيق والزفير ، المرتبطة بالهبات الأصوات ، وكل ذلك يخضع خضوعاً كلياً للحركة النفسية . التي تشمل الناحية «الفسيولوجية» . والمقاطع في أبيات الشعر المعاصر ، مرتبطة بهذين العاملين : النفس ، والفسيولوجي .

ونتيجة لطبيعة القضايا التي يعانيتها الشاعر المعاصر ، مأل إلى الجمل الموسيقية ، التي تتميز بقلّة المقاطع ، وما عمد إليها بالتعبير ، بحيث يقل عدد المقاطع فيها عن طبيعتها الحقيقية . بل وقد يحدث أن تكون إحدى صور التعبير ، على شكل ثم يرد في موسيقى الشعر من قبل ، كما يحدث في (فاعلاً) التي تصبح (فعل) كما في قول الشاعر (حين) في عبارة : «حين دعت أخت عربية» . قصر الجمل الموسيقية إذن - كسمة غالبة على الشعر - ومحولها إلى أشكال تصبح بها أكثر قصراً من حيث عدد المقاطع - ألصق بطبيعة العلاقة التي تربط الشاعر المعاصر بالواقع ، وأقندر على تصوير أعماق الذات ، التي ترفض هذا الواقع ، كما أن طول الجمل الموسيقية ، سمة غالبة على الشعر القديم ، نتيجة لإحساسه بتعالى هذا الواقع ، وراحته لاحتوائه الإسقاطات النفسية ، التي تفرزها كوامن الذات ، وإذا كان القنشي وأبو قام ، يعبران عن الوجه المشرق للعروبة ، فإن فاروق شوشة وصالح عبد الصبور ، يعبران عن مقابل هذه الرؤية ، ومن ثم كانت قلّة المقاطع ، عماد التشكيل الموسيقي عند كل منهما . بل إنهما عمداً إلى (فاعلاً) ، الذي يتميز بقلّة مقاطعه ، وأحدثا فيه من التغيرات ما خرج به أحياناً ، عن التغيرات التي ارتضاها العروضيون في التعبير الأصلي . لأنهما يرتبطان بالرؤية ، الداخلية ، لابلتوانين الخارجية ، ومن ثم تغير الإيقاع الموسيقي المرتبط بهذه الرؤية ، لأن للشاعر أناء العميق الذي يختبئ «ويعيش بطنع لحظات ، هي فترات الوعي ، التي يستطيع خلالها بلوغ أسرار نفسه ، وإسراع صوتها الخفي ، وموسيقاها الباطنة ، والتعبير عن النموذج البشري ، الذي يمثل وينتمي إليه»<sup>(٤٩)</sup> وهذه اللحظات التي عاشها فاروق شوشة ، وصالح عبد الصبور ، هي اللحظات التي انفصل فيها عن الواقع ، والتصقاً بالنموذج البشري الذي ينتميان إليه . فإذا هما غريبان عن واقع ، استبدل فيه الهزيمة بالنصر ، وطعم انهوان برقعة الشرف .

ولا يعني هذا أن الشعر المعاصر ، جفا الوحدات الموسيقية ، التي تجري عدداً كبيراً من

المقاطع ، قمثل هذا القول مجانب للصواب ، فقد استخدم هذه الوحدات ، في سياقات لا يثنى فيها غيرها . ومن هذه الوحدات «متفاعلين» و«فاعلاتن» .

ففي قصيدة «جرية شرف أمام الحاكم العربية» للشاعر نزار قباني ، يتخذ الوحدة الموسيقية : (متفاعلين) تشكيلا موسيقيا للتجربة ، والشاعر بهذا الإيقاع ، يتتبع مسار الشجن في نفسه ، ويتحسس حجم العروبة الآن ، وهو لذلك يعيد خلق الرمز البطولي السابقة ، بما يدفع به الوطن الضائع ، ثم يتأمل التحول الذي حدث للوطن ، وكيف امتحن حين أصبح شعارا ، وقتل حين أصبح زورا ونفاقا .

فالإيقاع الموسيقي هنا ، يوحى بمدى الإنغال ، الذي يمارسه الشاعر في أصعاق القشل الذي منى به الوطن ، ويتغير شكل الوحدة الموسيقية ، تبعاً لتخلق الفكرة في الرؤية الشعرية . ولم تكن ظاهرة كثرة المقاطع في الشعر المعاصر نتيجة لأي تصالح بينه وبين الواقع الخارجي ، ولكن هذه الكثرة ، لفت في إطار المعاناة الفادحة ، والهزيمة غير المحدودة . وإذا كانت كثرة المقاطع ، عنصراً مشتركاً بين الشعر القديم ، والشعر المعاصر ، فهناك فرق عميق بين تأمل النصر والركون إليه ، وتفحص الهزيمة ، واليأس من الخروج منها ، فرق بين طول نفخة التشدد المتفائل ، وطول نفخة الشجن اليأس . بل إن الشاعر في هذه القصيدة ، كثيراً ما يخيف إلى المقاطع ، التي تتألف منها الوحدة الموسيقية «متفاعلين» على كثرتها ، مقطعا طويلا . كما في الوحدة الموسيقية المتمثلة في (ص : تدقية) في عبارة «ولم تطلق على الزاني رصاصة بتدقية» وكما في (ثة والإمارة) في عبارة «يا أيها الوطن المعاصر ... بين أستان الخلافة ، والوراثة والإمارة» .

وقد يحدث أن يضاف مقطع طويل ، في الوحدة الموسيقية ، التي يختم بها السطر الشعري ، بعد أن دخل الإحتمار فيها «وهو تسكين الثاني المتحرك» . حينئذ يكون الشاعر ، قد تخلص من التندلق وجبروته ، وقنع بالتسكين الذي يساعده على استكناه عالم اليأس والمرارة . وذلك كما في (العامرية) في عبارة «واليهود تسهوا لقراش ليلى العامرية وكذلك (ع الجاهلية) في عبارة «ومعجون جديد للخلافة كان عنتره يبيع الجاهلية» .

ومن شواهد هذه الظاهرة كذلك (ن المغربية) في عبارة «يا أيها الوطن المصور في بطاقات السياحة ، والغرائط والأغاني المغربية وكذلك (ص المسرحية) في «يا أيها الوطن المسافر في الخطابة والغصائد والنصوص المسرحية» .



ويؤكد ذلك أنه كثيراً ما يضيف إلى الوحدة الموسيقية ، التي يختم بها السطر الشعري ، حرفاً ساكناً ، لينتج به الألف من أعضائه كما في قوله (رنتي جرير) في عبارة «والفرزدق يفرز السكون في رنتي جرير» (فلا فجير) في «والقائل تستجبار فلا فجير» . ومثل هذا يمكن أن يقال في الوحدة الموسيقية «فاعلان» ومن هنا يمكن أن يقال : إن الشاعر المعاصر ، قادر على إعادة توظيف أي ظاهرة سابقة ، فطرعها ليعبر بها عن رؤيته المعاصرة . فالجمال ليس كانتا في نظام يعينه وإيقافا يكون النظام عاملاً من عوامل التأثير الجمالي . عندما يكون حقيقياً ، وتابعاً من طبيعة الشيء نفسه<sup>(٤٠)</sup> ، وهذا ما يتمتع به الشعر المعاصر .

#### الهوامش :

- ١- د. فاخر عقل : مدارس علم النفس - دار العلم للملايين - بيروت ط٤ ص ٢٠٠ .
- ٢- د. مصطفى ناصف : الصورة الأدبية - دار الأندلس ط٣ سنة ١٩٨٣ ص ٣٦ .
- ٣- المرجع السابق ص ١١ وكذلك المرجع الأصلي (الشعر والشعراء - لابن قتيبة ص ٢١) .
- ٤- د. محمد حسن عبد الله : الصورة والبناء الشعري - دار المعارف بصر سنة ١٩٨١ ص ٢١ .
- ٥- د. كمال أبو ديب : في البنية الإنشائية للشعر العربي - بيروت سنة ١٩٧٤ ص ١١٦ .
- ٦- ديران اللنتي - بيروت سنة ١٩٨٠ ص ٤١٥ .
- ٧- في قوله : وحشة عادية بغير قرائم عقم البطون حواللك الأكران (الدبران ص ٤١٦) .
- ٨- انظر الصورة الأدبية ص ١٢ .
- ٩- المرجع السابق ص ١١ .
- ١٠- د. عز الدين إسحاقيل : الشعر العربي المعاصر تضاهات وظواهره الفنية - ط٣ سنة ١٩٧٢ ص ١٢٧ .
- ١١- سمير الحجاج شاهين : لحظة الأدبية : دراسة الزمان في أدب القرن العشرين - بيروت سنة ١٩٨٠ ص ٣٢ .
- ١٢- انظر الصورة الأدبية ص ١٢ .
- ١٣- فاروق شرشة : المجموعة الشعرية الكاملة ص ٢٣٨ .
- ١٤- المصدر السابق ص ٢٤١ .
- ١٥- لحظة الأدبية ص ١٩ .

- ١٦- المرجع السابق والموضوع نفسه .
- ١٧- ديوان صلاح عبد الصبور - دار العودة - بيروت سنة ١٩٧٢ ص ١٤١ .
- ١٨- انظر لحظة الأبدية ص ٣٢ .
- ١٩- الشعر العربي المعاصر ص ١٢٩ .
- ٢٠- نزار قباني - الأعمال السيلسية ط ١٥ سنة ١٩٨٠ ص ١١١ .
- ٢١- المصدر السابق ص ١٢٨ .
- ٢٢- المصدر نفسه ص ١٢٥ .
- ٢٣- ديوان صلاح عبد الصبور ص ٦٦٩ .
- ٢٤- المصدر السابق ص ٦٧٢ .
- ٢٥- ديوان بلند الخيدري - دار العودة بيروت سنة ١٩٨٠ ط ٧ ص ٥٦٤ .
- ٢٦- نزار قباني : قصائد مقتضوية عليها سنة ١٩٨٦ ص ١٢٨ .
- ٢٧- د. السعيد الورقي : لغة الشعر الحديث : مقوماتها الفنية وطاقتها الإبداعية ط سنة ١٩٧٩ ص ٢٧٦ .
- ٢٨- د. ناصر سلوم : نظرية اللغة والجمال في النقد العربي ط ١٩٨٣ ص ٤٥ .
- ٢٩- في البنية الإبداعية للشعر العربي ص ٣٥٣ .
- ٣٠- نظرية اللغة والجمال ص ٣٧ .
- ٣١- المرجع السابق ص ٣٨ .
- ٣٢- المرجع نفسه والموضوع نفسه .
- ٣٣- المرجع نفسه : ٣٨ .
- ٣٤- د. شكري محمد عباد - موسيقى الشعر العربي - دار المعرفة ط ٢ سنة ١٩٧٨ ص ٣٥ .
- ٣٥- نظرية اللغة والجمال ص ٤٧ .
- ٣٦- د. خالي شكري : شعرنا الحديث إلى أين ١ - دار الأفاق الجديدة ط ٢ سنة ١٩٧٨ ص ١٢٤ .
- ٣٧- نظرية اللغة ص ٤٥ .
- ٣٨- د. إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية ط ٦ سنة ١٩٨٤ ص ١٧٠ .
- ٣٩- المرجع السابق ص ١١٣ .
- ٤٠- المرجع نفسه والموضوع نفسه .
- ٤١- لحظة الأبدية ص ١١٩ .

٤٢- المرجع السابق والموضوع نفسه وكذلك انظر : د. فؤاد زكريا - مع الموسيقى - الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨٥ ص ٧٢ .

٤٣- لحظة الأبدية ص ١٩ .

٤٤- الشعر العربى المعاصر : قضايا ص ١٢٤ .

٤٥- محمد فطوح أحمد - الرمز والرمزية فى الشعر المعاصر - دار المعارف ط٢ سنة ١٩٧٨ ص ١٢٨ .

٤٦- د. إبراهيم أنيس - موسيقى الشعر - مكتبة الأمل المصرىة ط٢١ سنة ١٩٥٢ ص ١٧٣ .

٤٧- المرجع السابق الموضوع نفسه .

٤٨- البنية الإيقاعية ص ٩٠ .

٤٩- لحظة الأبدية ص ١٢٢ .

٥٠- الشعر العربى المعاصر : قضايا .. ص ٨٩ .



والعربى خاصة ، بسبب نظامه العروضى المتطلب لنمط معين في تكرار التفعيلة وأطراف الثقافية .

ومن بين الظروف أيضا كون الأمة العربية في تاريخها الهالك ليست كاتبة قارئة ، وحقيقة أننا لا نذكر وجود عدد من يقرأون ويكتبون بالعربية وغير العربية ، والخط العربى قديم جدا ، تندرج في الترقى والتطور حتى وصلنا بشكله الحالى ، لكن ذلك لا يمنع غلبة الأمية عليها واتخاذ الرواية الشفهية والخطابة وسبلتين للتعليم والتثقيف .

ولأن الشعر أسرع دورانا على الألسنة ، وأسهل حفظا في الذاكرة ، فقد كان الشاعر ألزم للتعبئة ولعم عندنا من الخطيب<sup>(١)</sup> .

وعيا كان غياب القنن الأخرى ، أو عدم انتشارها عاملا آخر يؤكد مكانة الشعر وضرورته ، لما فيه من إشباع الحاجة الموسيقية والغناء ، إضافة للحاجات العقلية والوجدانية .

كثما فإن تنقل العرب الأرائل وأرحالهم من مكان لآخر بحثا عن الماء والكلا ، هذا التنقل جعل نشأة القنن المختلفة أمرا عسيرا ، فهم يحتاج إلى استقرار وسكن ، بينما الشعر على العكس ، يصحب مبدعيه ومتلقيه ورواته من مكان إلى مكان ، فهو في صدورهم وحافظتهم حيثما حلوا وأقاموا .

وأيا كانت الأسباب خلف تقدم الشعر والشعراء ، وصداقتهم ، فالنتيجة هي اعتزاز الأمة بشعرائها ، واعتبار الشعر فن العربية الأول .

وظل الشاعر فارس الميدان بلا منازع ، ولسان أمته ومعلمها وقائدها المعنوى حتى بداية العصر الحديث ، حتى ظهور محمود سامى البارودى - رب السيف والقلم - وحافظ إبراهيم - شاعر النيل - وخليل مطران - شاعر القطرين - ثم أحمد شوقى - أمير الشعراء .

ولئن كانت فنون أخرى - مقرونة ومسموعة وعربية - قد نافست الشعر ، ونالت من نفوذه وسيادته قليلا أو كثيرا ، إلا أن الشاعر لا يزال يحاط بهالة من الإعجاب والتقدير ، ويحظى بالإجلال والإكبار خاصة إذا نجح في وادية عصره فنيا ، والارتباط بشعبه وجدانيا .

(١) لمعرفة تفاصيل أكثر عن أهمية الشعر ومكانة الشاعر راجع : طبقات شعراء العرب - لابن سلام ج١ ص ٢ - المسند في صناعة الشعر لابن رشيد ص ٦٥ - البيان والتبيين للجاحظ ص ١٧٠ ، وأكثر كتب الأدب التى تتناول العصر الجاهلى .

ولعل سر احتفائه بمكانته وسط الزحام وصموده للمنافسات المتعددة هو سرعة استجابته للمؤثرات والأحداث ، وقدرته التعبيرية على رصد وتصوير كل جديد ، ثم شعوره الدائم الواعي بمسؤوليته تجاه مجتمعه وعرويته ودينه ، ميراثه منذ غلبة الحبس القلبي والعصبية القومية .

وعلى كثرة ما عرفت اللغة العربية من ألوان الإبداع الأدبي ، مازال الشاعر قلب أمته النابض ، وحسها الرهيف ، وعينها الساهرة اليقظة . لقد عهدناه دائما صاحب رسالة ، وحامل أمانة ، وملتمزا قبل أن يلزمه أحد بهمة ومستولية .

إنه أول من يقش أفراس أمته ، ويذيع انتصاراتها ، ويشيد بفخاخرها وأمجادها . هو الأشد أسي ولوعة إذا داهمتها كارثة ، والأكثر انزعاجا وقلقا إن لاح في أفقها خطر . هو الداعي لتصرتها ، والمغادي لأبطالها في معاركها ، وللنافع من حقها في خسرمتها ، والمؤاسي لجراحها وقت هزيمتها .

من هنا ، لم يكن مفاجئا ولاهريا - إبان حرب الخليج - أن يتدفق سيل القصائد من شعراء العربية في مختلف أقطارها ، وأن تنثال الكلمات الموسقة لتسجل وترصد ، تستنكر وتشجب تعارض وتأسى ، تأسى وتتوجع ، تقارم وتتاضل ، تدب العذوان وترفض الحيانة ، ترد الظالم ، وتزيد المظلوم .

وتتأثرت تلك القصائد على صفحات الجرائد والدوريات العربية في مختلف العواصم ، وربما لم يجد بعضها مجالا للنشر بسبب تلاحق الأحداث ، أو كثرة المواد الإخبارية والإعلامية المطلوب عرضها .

فلما هدأت العاصفة واستردت الأمة أنفاسها اللاهثة ، عمد المركز الإعلامي الكويتي بالقاهرة إلى إنجاز مهمة أدبية ضرورية وذات قيمة ، لقد جمع أغلب القصائد التي أروحت بها الأحداث ، ونفرت في الصحف ، جمعها في كتاب أتيق من الحجم الكبير ، طبع على ورق أبيض ناعم فاخر يضمه غلاف لامع مصقول ملون ، وقد زين برسم دقيق التعبير ، قوى الإيحاء ، يتكون من حمامة ناصعة البياض ، ترفرف بجناحيها في أفق سما صافية الزرقة . تعلم رمال الصحراء ، الفاتحة الصفرة ، ولحميل الحمامة غصن زيتون ياتع الخضرة ، ولكن بقعة من الدم الأحمر القاني تنفجرت من صدر الحمامة الوديعه السائلة . وعنوان المجموع والكويت في هيون الشعراء» يحتوي الكتاب على الأقسام التالية :

١- تصدير للدكتور بدر جاسم اليعقوب - وزير الإعلام الكويتي - يقول فيه : « إن هذا الديوان الشعري الذي تقدمه بين يدي القارئ ، يعد سجلا لهذا الخطب الجليل ، ورقضا وجدانيا مطابقا للاجتهاد الفاضل ، ذلك لما يفيض به من حرارة الكلمة ، وصدق الإحساس »<sup>(١)</sup> .

٢- تقديم للأستاذ عبد الرحمن الهادي - مدير المركز - جاء فيه : « إن هذه المجموعة التي يصورها المركز باعتزاز ، تعبر بشكل صادق عن ضمير الناس ، لأن الشاعر لا ينطق من فراغ ، بل هو الترمومتر الحساس المعبر عن حالة الناس الوجدانية »<sup>(٢)</sup> .

٣- مدخل : شهادة الشعر للدكتور محمد حسن عبد الله ، يقول في مقدمته مشيراً إلى استبعاد مئات القصائد ، أو غيابها ودمع هذا فإن هذه المجموعة التي تم انتخاها ، تؤكد أن الشعر كان ولا يزال (ديوان العرب) وأن الشاعر العربي كان ولا يزال، جديراً بحسن التقدير (أمين هذه الأمة) الذي يعرف قيمة الكلمة ، ويقدّر أهمية الشهادة ، ولا يكتفى بدور المسجل الواحد للحديث ، وإنما يحدد موقفه منه ، وحكمه عليه بلا مواربة »<sup>(٣)</sup> .

ثم يلقى الدكتور محمد حسن عبد الله أضواء نقدية على مجموعة القصائد عبر أكثر من خمسين صفحة ، تبدأ بعدها القصائد حسب الترتيب الأبجدي لأسماء الشعراء والشاعرات. بلغ عدد القصائد مائة وأحدى وتسعين قصيدة ، ثلاث منها فقط ترجمت عن الصينية ، والباقيات لشعراء وشاعرات عرب ، وواضح أن لبعض أكثر من قصيدة ، وأعلى الشعراء كعباً في النسبة للعنيدية هو الشاعر السعودي الكبير : د. غازي القصيبي الذي أبدع عشر قصائد ، يليه الشاعر المصري أحمد غراب ، وله سبع ، وكان لبعض ست أو أربع - لكن الأغلبية بين اثنين وواحدة .

وبلغ إسهام الشاعرة العربية تسع عشرة قصيدة لأربع عشرة شاعرة . وقبل الدراسة الفنية أسجل هذه الملاحظات :

١- ضمت المجموعة قصائد مخطوطة لم تصل إلى مستوى فني يؤهلها للنشر مثل بعض إنتاج لجنة القرنيء الذي يقتصر كثيراً إلى الموسيقى وقصيدة عبد الرحمن السيوي التي

(١) الكويت في عيون الشعراء ، المركز الإعلامي الكويتي بالقاهرة ص ٩ .

(٢) المرجع السابق نفسه : ص ٨ .

(٣) الكويت في عيون الشعراء ، مدخل : ص ٩ ، ١٠ .

تنتمي إلى النظم - لا الشعر - وتردحم باللفاظ نابية وشحاتم مخجلة .

وفي نفس الوقت أغفلت قصائد منشورة ذات مستوى عالٍ في الفن الشعري وصياغة تدل على ممارسة طويلة للإبداع ، مثل « من أجل الكويت » للشاعر المصري الدكتور حامد طاهر ، وقد نشرت في الراية القطرية ١٤ / ٩ / ١٩٩٠ .

٢- هناك قصائد لم يشر في أسفلها إن كانت مخطوطة أو تاريخ نشرها مثل : هدى الكويت ، لمبارك بن سيف آل ثاني - مراثية عربية ، لمحمد التهامي أما قصيدة النعاب إلى الأبي ، ليعقوب السبيعي ، فقد أثبت في القهرس أنها مخطوطة ، ولم يذكر شيء في نصها .

٣- كان الأبيدي لو أشير إلى بلد الشاعر ، فهناك عدد كبير لم أستطع التعرف على جنسياتهم ، وحقيقة أن الكل عرب ، وأنهم يعبرون عن رأي واحد ، إلا أن الموقع الجغرافي يساعد في تحديد الكم الذي أسهم به كل بلد ، وهو ما يقيد في الدراسة الأدبية والتاريخية أيضاً .

٤- من المتوقع طبعاً أن تغلو المجموعة من الشعر الذي يعبر عن الرأي الآخر ، لقد صدرت عن المركز الإعلامي الكويتي ، فهي تحمل وجهة نظرها ، ولست أتصد بالرأي المعارض تأييد العراق أو الكويت على ما ارتكبه من عدوان ، كلا ... حاشا للشعر أن يلق إلى جانب الظالم ، أو ينصر المعتدي ، لكنني قصدت الرأي المعارض للوجود الأجنبي ، والداعي إلى حل عربي إسلامي ، ألم يكن وجود الرأيين معاً أكثر دلالة على قوة الرأي الغالب ، أو تفوق وجهة نظر الأغلبية وفلونها ، ثم هو أقرب إلى روح الإسلام التي تدعو للحرية والشورى ؟

وقبل أن ننظر إلى المجموعة بعين الفن ، وتعرضها على مقاييس النقد ، قبل ذلك أرد أن أشير إلى ملاحظة أبدعها لي صديق ناقد أديب حين عرف بإقتسامي على دراسة هذه المجموعة ، قال : ولكنها من شعر المناسبات ... وكرتني ملاحظته - التي تتكرر من كثيرين - بما يحيط شعر - أو أدب - المناسبات عامة من مفهوم غير متصف ، إن الغالبية يرون في الشعر الذي يندعه أصحابه أثناء الأحداث ، وفي حيا الأزمات ، يرون فيه دعابة وإعلاماً ، وليس شعراً أصيلاً جيداً ، لأن سرعة الاستجابة للمؤثرات المتلاحقة ، لا يتيح فرصة لاختصار العمل الشعري ونفجه ، فيخرج متعجلاً فجاً ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى تأن شعر المناسبات يخاطب الجماعة ، ويترجم إلى الأمة ، ولذلك يسيطر



عليه الأسلوب الخطابي ، وسرد الأحداث ، وذكر الحقائق بلغة الصحافة المباشرة ، وأنه يأتي شعرا يميل إلى البساطة وقرب المأخذ ، وسهولة التناول قراءة وكتابة . قد يتحول إلى نظم بعيد عن التعمق والرمز والكتابة . إنه يستخدم الكلمات الرنانة ، والعبارات ذات الجرس العالي ، والأساليب التراثية . ويكثر من الجمل الإخبارية التي تنفي أو تؤكد .

ثم إن شعر المناسبات ، يرتبط غالبا بوجهة النظر الرسمية في الأحداث ، حتى يجد فرصة الذبوع والانتشار ، اللهم إلا في حالة النضال ضد مستعمر طويل ، فهو حينئذ يعارضه ويعارض أذنيه .

وأخيرا ... فإن شعر المناسبات يرتبط بوقت المناسبة . ويقل يقاؤها . ثم ينتهي حين تنفخ الطرود . وتنتهي المناسبة . فهو غير خالد ، ولا يحتل مكانا في التراث الأدبي .

فهل هذه هي كل الحقيقة عن شعر المناسبات عامة ، وهما قبل في أزمة الكويت وحرب الخليج خاصة ؟

كلا ... لقد هيأت رفقتي للأدب سنوات طويلة أن أعرف على الحقيقة كاملة عن أدب المناسبات ، أو أدب المقاومة .

اكتشفت أن المناسبة كثيرا ما تكون مجرد إثارة وحافز للشاعر والأديب ، وسبب مباشر للإبداع فعلا . ولكن الإبداع الذي تنجر بهذا السبب لا يقتصر عليه ، ولا يتحدد به . بل هو نقطة انطلاق فحسب .

كما أن المأخذ التي تلصق بشعر المناسبات من جهة الأساليب التعبيرية واللغة ، ليست رهنا به وحده . ولا يتحتم وقوعه فيها . إنها تتوقف أولا على موهبة الشاعر وإمكاناته ، وإجادته لأدوات الشعر .

فالشاعر القدير الأسيل المتسكن سوف يذبح شعرا جيدا سواء حركته مناسبة عارضة . أو جاء عقويا بلا طارئ . وهو لن يقصر قلبه ويجبر موهبته على الكتابة إن لم تتفعل بالحدث . وتفيض تلقائيا . والشاعر التهافت المبتدئ ، أو صغير الموهبة وضعيف الإمكانيات ، يأتي شعره ضعيفا ينشقر إلى الجردة ، في كل وقت ، ويحد من مناسبة . وكم من شعراء كبار انظروا من المناسبة بداية فقط . ومثيرا للموهبة ثم يخلق إبداعهم في آفاق أعلى . ويجول في ميادين أرحب . ويغوص إلى أعماق أعظم ، حتى وإن أشار للحدث ، وأدلى فيه بدلوه .

أما فيما يتعلق بالوقفية ، وارتباط الشعر بزمان ينتهي مع تغير الظروف والأحداث ، فإن كثيرا من المناسبات تتشابه أو قد تتماثل في أسبابها ونتائجها ، وإن اختلفت في التفاصيل ، إن الجوهر واحد ، والأثر النفسي والاجتماعي متقارب ، ولذا فالقصائد ربما قيلت في حدث بعينه ، واحتفظت بقدرتها على التأثير والإمتاع حتى بعد انتهاء وقت الحدث وتغيره ، وكما من أشعار نظممت وأدب أيدعت إيمان الأحداث فخلدت ، واحتفظت بالإعجاب والتقدير ، وهل تنسى على مستوى العالم ولوى أراجوان ، وبابلو نيرودا ، ولوركا ، وتولستوي وتشيكوف ، بكل أدباء روسيا القيصرية قبيل الثورة ، وسارتر ورفاقه من مؤيدي الجزائر ، وأدب المقاومة في فيتنام ، ثم هل ننسى الشعر العربي الذي أبدع أيام الحروب الصليبية ، وفي سنوات ترقق وضياح الأندلس ، وعين حادثة الخلافة التركية عن الطريق القويم ، وإبان الاستعمار الغربي للدولة العربية هل ننكر أن في كل تلك الأمثلة نماذج رائعة خلقت مستوى كبيرا من الجودة والفن رغم تناولها للحدث ، وإنشائها في حياة ؟

أظن أن من مهام الناقد الأدبي أن يولي شعر المناسبات عنايته ، ويتحجها جهدا ووقتا كي يدرس بالتصاف ، لالتقا النظر لما يقدمه من إسهامات قيمة ، ومهيئا في الوقت نفسه ما قد يشوبه من قصور أو نقاط ضعف ، مع التعليل قدر الإمكان لهذا وذلك ، حتى يسجل للجيد إجادته وقبحه ، ويأخذ على الضعيف ضعفه ، ويرجعه المبتدئ لما ينسب ملكاته ، ويرتفع بمستوى إبداعه ، ثم لكي يساعد المطلق على مزيد من الفهم والمعايشة والاستمتاع .

نعود إلى مجموعة «الكويت في عيون الشعراء» . إن أول ما نلاحظه هو تنوع القصائد واختلافها من وجهة عديدة .

فمن حيث الصياغة الموسيقية : هناك الشعر العمودي الرصين وزنا وقافية وكفة ، والذي يدل على فُكُن الشاعر من أدواته مثل قصائد الشعراء «إبراهيم عيسى» ، وأحمد سالم باعطب ، أحمد عبد الله بيهان ، أحمد عبد الله سالم ، أحمد عبد العزيز اللهيبي ، أحمد غراب ، بدوي السعيد راضي ، جابر قميحة ، علي ميرزا ، د. غازي القصيبي ، فاروق جويده وإن كانت قصيدته الأولى «قل للكويت» كتبت بشكل شعر التفعيلية على أسطر وهو ما يخدع القارئ ، فبطونها ليست عمودية . ثم قصيدتي «فاروق شوشة ومحمد التهامي» وإن كان الشكل التقليدي قد جرى عليه بعض القصائد فكانت مجرد ملء لل قالب الموسيقي ، وحشو بالكلمات دون أن أحس شعري ، ومن ذلك : «جابر العنترات» ليعقوب عبد العزيز

الرشيد وأكثر أبيات «شاهد وشهيد» للشاعر عبد الحميد محمد البسيوني وكذلك قصيدة «الحق يعلو» للشاعر راشد بن صالح بن طنين ، وهي أقرب للنثر العادي .

وهناك الشعر الذي يركز على وحدة التفعيلة ، وضمت المجموعة قصائد منه محكمة النسخ ، مرسفة السطور مثل ما قدمه الشعراء : «أحمد سرلم ، حسن حجاب الحازمي ، حسن فتح الباب ، حسين سهيل عبد الرحمن ، صالح العشماوي ، علي البطل ، علي محمد الفارسي ، ع . ف أردني ، د . غازي القصيبي ، فاروق شوشة ، محمد عليان ، نزار قباني ، يعقوب السبيعي . وبالطبع لابد أن يكون لشعر التفعيلة مثالبه ، فكثير ما يقترب من النثر ، ويحرر قامة من الوزن ومن الموسيقى . لقد أشرت من قبل إلى بعض قصائد «جنة القرني» وكذا «ناقلة وعاصفة» للشاعر الكاشلي محمد بليغ ، وقصائد أخرى .

وتتنوع القصائد في مستواها الفني ، بين جمال وجودة وتائق لائق وهو ما يتوافر لقصائد معظم الشعراء السابق ذكرهم . وكذا قصيدة د . حامد طاهر التي لم تثبت في المجموعة .

وبين قصائد شعبية متهاففة ، ومن أظلم للشعر أن تنسب إليه ، وأصحابها غالباً غير معروفين من قبل في عالم الشعر والأدب عامة .

ومجال ثالث للاختلاف والتمايز هو الأساليب التعبيرية والأدوات الفنية : لقد لجأ الكثيرون إلى الخطابة والإنشاد ، مستخدمين التصريح لا التلميح والتفاد . والموسيقى العالية الجليظة ، ومرددين الكلمات والعبارات التراثية الرنانة والأسلوب المباشر ، وزيّنوا قصائدهم بالتصنييع من التاريخ والتهلل من مودة القرآن الكريم والشعر العربي القديم .

ولكن البعض سلك سبل الرمز والإيحاء ، وباح في حس ما يريد ، فحقق التأثير العميق مع توافر الفن وتائق الشاعرية .

وتنوعاً في طرق التعبير والوسائل الفنية أدم عدد من الشعراء قصائده في شكل رسالة ، بعضهم بعث رسائله إلى صدام حسين ، وأطلقوا عليه أسماء مختلفة ، مثل : جاز وقع ، خليفة بغداد ، رجل لم يهاجتنا ، أر باسمه المعروف : صدام ، صدام حسين .

كما بعث الشاعر «أحمد غراب» رسالة مفتوحة إلى بغداد بهتسا وجه الشاعر «مصطفى حسن أبو الرز» رسائله إلى روح الشهيد الشيخ فهد الأحمد وآخر الرسائل بعث بها د . غازي

القصبي إلى طغل عراقى .

ولانتسى التباين والاختلاف فى زوابة الرؤية ، وفى تليم ما حدث وأبعاده : لقد نظر فريق من الشعراء إلى المحنة نظرة خاصة معدودة وقريبة . فرأى الأمر اجتياحا للكويت ، وبغيا على شعبها ، وانتهاكا لحرمتها . بينما اتسمت نظرة فريق آخر بالاتساع والشمول والفرصية ، فقد ما حدث نكبة للإسلام وخروجاً على مبادئه فى المحبة والتسامح وحسن الجوار .

وتوسط فريق ثالث فاعترضه كارثة عربية وطعنة للقومية ، وتذكراً لدعوة الوحدة والتآزر العربى .

وهناك اختلاف ناتج عن أن البديعين رجالاً ونساء ، شيوفاً وشباناً ، وربما كانوا شعراء مشهورين ، فربوا بالإبداع طويلاً ، وربما كانوا جنداً لا يزالون فى مطلع الدرب ، وكان الحدث الأكبر حافزاً ومثيراً ، وكان ما قدموه هو محاولات فى بداية التجربة .

نعود إلى تفصيل ملاحظاتنا ، فمن حيث الأساليب المرتبطة بالشعر القومى وشعر التناسبات نجد المظايفية المباشرة تتمثل فى أسلوب التناجى ، والذي يعنى التوجه للجماهير . ويصبح الشاعر أشبه بالمخاطب . إن «عبد الله العتيبي» يورد فى قصيدته «أبا مبارك إن اللحظة الفترت» ثمانية عشرة تداء ، منها خمسة بغير أداة ، وثلاثة عشر بحرف اليا . يقول:

يا حاشدا لجيسوش القدر تدفعها	نحو الكويت ، لقد خابت أمانتها
يا من مجاوزت حق الجار فى صلف	سهم حقدك قد طاشت مرامها
أبناء شعبى يا أهل الكويت قفوا	واستنطقوا كل شبر فى أراضها

ويضمن أبيانه حكماً ومأثورات وعبارات تراثية :

عفو المرأة وعاف القوسى بأريها	والخيل قبل الوفى جزت نواصيها
لكن كما قيل ، والأيام تساهلة	إن الحماقة أحييت من يدانها

ويوجه د. أحمد بن عبد العزيز اللهيبي نصحه فى أسلوب صريح مباشر ، نارة إلى حاكم بغداد ، مستهزئاً له اسماً تراثياً سى . الغنى :

يا «سامري» غرار العجل نكطه	ورقبة الحق تفتال الذى سحرا
----------------------------	----------------------------

إن السقاج التي تنوى محصنة  
 وثارة ينصح جيش العراق كي يقيم ، ويثور على قيادته :  
 جيش العراق أفيقوا قد ، حتفكم  
 ماذا يراد بكم ، والكسر ما جيرا  
 شدوا الوثاق على أعقاب ، تنكم  
 ردوا اللخيرة في صدر الذي غدرا  
 وينزع «جاسم محمد الصبيح» في أدوات وأحرف النداء ، وفق النادي :  
 أمسط عن وجهك السمج الـ اما  
 خذاعك أيها الطاغى ، إلما  
 قسما في الحقائق يا صدام :  
 على - غدر - ينازعك الوساما  
 أيها وطني ، وطن ثراك - مهذا -  
 به جسدني ترعرج ، واستقاما

والدكرار للكلمة والعبارة - وسيل تعبيرية تنتشر في المجموعة ، فالشاعر خالد  
 عبد الطيف الشايجي في وطني الحبيب يراد كلمة «بقفاد» ثلاث مرات ، وعبارات «وطني  
 الحبيب» ، «قالي متى» ، «يا أخوة الوطن» كل منها مرتين ، أما عبارة «من يحفظ العهد  
 الوثيق» فقد وردت عنده أربعة مرات في بداية البيت :

من يحفظ العهد الوثيق لوطن  
 وكور شطر بيت كامل مرتين :  
 أرض الكسويت لنا على رغم العدا  
 أرض الكسويت لنا على رغم العدا  
 والأملوب الحيري يجلل مشيئة مؤكدة يكثر لدى «خليل» :  
 هنا شقيقى غزا غدرا شقيقته  
 أناسم أعين كل الأخرى العرب  
 إن الذي ناله شعيب الكريت أذي  
 لا يرتضيه له - يا رب - كل أبى  
 إن الكريت التي فاضت مدامعها  
 كم فرجت عن «راق الغدر من كرب  
 إن البسيلة في أن ينسحق وطن  
 ويدعى فيسه حق غير مكتسب  
 أو جمل متغية وناعية :

لا ينسقى - وكتاب الله يحكمنا  
 أن تشهر السيف - مهما كان من سب  
 ما هكنا ينهى رد الجسميل لها  
 كأنها الأمس لم تغدق ، ولم تهب  
 لا يجوزوا إن أطل اللسيل دولتكم  
 إن غاب بدر الدجى ، فالشمس لم تغب  
 وقد أفاد شعراء القصيدة العمودية من عبارات خاصة تتردد في ترانثا الشعرى كثيرا ،

ولها في النفوس إيجاباً متجدد ، وعلى الأسماع وقع مؤثر، مثلاً عبارة والله أكبر تحمل  
البشرى وتقلل القلوب هزماً وإيجازاً ، وتشعل الحواس والثقة ، يقول رفيع حسن الخليلي :  
الله أكبر ، يا كسوت تسطرها لله ، أن يحصى الخصى وأميرها  
وعند د. هياك التليشي :  
فأثله أكبر ، دوت وهي في تقسني باب النجاة - إذا ما أخلص الطليب  
وجملة وهي التي تذكر بالثقة والقوة ، وتثير الجرأة والإقدام ، نجدها لدى الشاعر  
«رجا القحطاني» :  
حي القارئة الشمس - في بسليدي والمضمرين لطاعها من لظى الجند  
وكذا عند سليمان بن عبد العزيز بن إبراهيم المنصور :  
وحى مصر ، أم العسرب ، إن بها قسوماً عن الدين والأرواح قد جادوا  
وعبارة «ليت شعري» التي تنطوي على الحسرة والأسى ، وإحساس الحمية والعجز ،  
يطلقها الشاعر يأساً وحيرة ، مقبل بن عبد العزيز العيسى :  
فيا ليت شعري ، والحسودات جمة ألم تستفيق للحرب بعد عسقول ؟  
ويرى شعراء المقاومة في أسلوب القسم لونا من التأكيد والمجاهرة يتفق مع أهدافهم في  
إثارة الحمية ، وتشد الهمم ، في قصيدة أخرى لرجا القحطاني :  
والله ، لا أرفع بالأصوات مختصر وسفا ، فهد ، ولا التصغير بالقلم  
وتقسم رقية ناطر في قصيدتها «يقتلون شعباً» :  
فسلا والله ما نسأمت عسيون ولئن يجسني أراذلته الثمارا  
وعند أحمد عبد الله بيهان يقسم الجند :  
وأقسم للجند ، لا يرضى بها بدلا وما نسيم الجند الأجارة السحب  
وتضيق الشاعر قصيدته جملاً وعبارة من قصائد شهيرة هو وسيلة فعالة ومؤثرة في  
الشعر النضالي ، هذا شاعر رمز لنفسه «ابن فلسطين» يحتاج من أمير الشعراء - وأحمد شوقي -  
لأن أعصدهت ، يا هذا الحسراها أغسرك : «خذ الدنيا غلاباً ؟  
لقد حاربت في إسران دهرها ولسكن المنى عسرت طلالها  
بينما يضرب الشاعر كامل العروصي على وتر حساس حين يذكرنا «طريقة» :  
وظلم ذوي القرباة لا يسدي وإن ارتفعت دوا وحسبها

ويعيد محمود السيد محمد إلى أجداننا وأبنا قاي وراثته الحارة والسيف أصدق حبي  
لسال :

لأن سيف أجدى ، ولا الأقلام والكتب  
لما يذكرو عنهم جميعا أيها العرب  
ومن تبع التاريخ الثرى المنطق ، يغترف الشهراء أسماء الأشخاص ، والأماكن والوفائع  
والأحداث ، فغضب في القوس شلالات من الذكريات والرؤى والمعاني ، حلوة ومرة ، سارة  
ومؤلمة ، ، لكنها تعلق أبدا مجالا ذهبيا للتأثير والإيحاء ، والتعبير لدى شعراء القومية  
والكفاح ، إننا نلتقي في رثاب شعر أحمد غراب بأسماء ومحمد ، الحسين ، معتصم ،  
حاتم في قصيدته واغتصاب فتاة عربية

ناشدتكم بتراب قسبر محمد  
بشمس معتصم ، بنخوة حاتم  
بدم الحسين بكرسلا يتادي  
بصحائف حلى من الأمجاد

وفي قصيدته وترش على جدار نكية الكوكب ، وأحمد غراب أيضا تصادفنا أسماء  
وقاديل ، فاطمة ، لطفى ، حمزا ، عند الشراج أما د. غازي القصيبي في «أهذه أوت يا  
بغداد» أسماء عديدة بين حكام وألقاب وشعراء ، أديباء ومحدثين :

بغداد ، بركك ، يا بال الرشيد غذا  
وغيري عمن المسامون ، كرف سري  
لصا ، جعاقلة من قاطعي السيل  
في الليل ، يقتصب الجارات بالجيل  
ما لتسواسر يا بسفداد بحسك  
دم الرضيع ، فيحسره بلا كلل ؟  
وما لفسائلك الصداح بسفدنا  
السيف أصدق أبنا ، من الرجل  
أين ابن حسدبل ، والشرآن في يده  
يرد بفسفاده عن موقع الزلل ؟  
وأين شاعرك السياب ، عيل سرقوا  
جيسكور منه ، فأسي دولنا نزل

ولديه أسماء أخرى ، لكنني أعجب الشاعر أبياته عن الرشيد والمأمون والمعتصم وأبي قام ،  
وهالات من الضوء والنيل والبطولة هيبت تلك الأسماء ، لما لها من أدوار تاريخية ، فإذا جرد  
الشاعر هذه الشخصيات عن إبعائاتها التقديرية ، وأعاطها بدوائر سوداء من السخط وسوء  
السلوك إذا فعد ذلك صدم مشاعر التثالي ، وجرح وجداته ، وسلبه ما يعتز به من تراث  
وذكريات ، وحقيقة أن الضمر يهدف إلى التهنيم من حكام العراق المعاصرين إلا أن المحاولة  
ليست موفقة تماما في رأيي .

والتعبير الشاعرة د. سماء الصباح اسمي «المفرق» «التنار» :

سيرحل المفول

عن كل شير طاهر من أرضنا ، سيرحل المفول

ستغرق التنار في بحارنا ، ستغرق التنار

وينهل أحمد غراب من التراث الشعبي ، من ألف ليلة وليلة ، ليقدّم لنا شهرزاد والديك  
وشهريار في توظيف جيد مبتكر لهذه الرموز :

يا شهرزاد أشم أن السديك يوشك بالصباح

لا تلتصق في شهريار ، فسوف تبصقه الرياح

عمودي فقد نزل الستار ، وأسكت الشجر البياض

ويتنقل الشاعر «نزار قباني» بين أفاق التاريخ السياسي والأدبي للأمة العربية ، فيتخير  
عشرات الأسماء في «هرامش على دفتري الهزيمة» :

لم تنتصر يوماً على ذبابة

تكنها نجارة الأرواح

فخالد وطارق وحزرة ، وعقبة بن نافع ، والزبير والقمعاج ، والصمصام مكسبون كلهم ،  
في علب الأفلام .

.....

مات ابن خلدون الذي نعرفه

وأصبح التاريخ في أعماقنا

إشارة استفهام

.....

في كل عشرين سنة

يأتي أمرّ القيس على حصانه ، يبحث عن ملك من القبار

وتزدحم القصيدة بالصور التهكمية والسخرية المرة ، ولست مع الشاعر الكبير في احتقاره  
وسخرته من التاريخ والأبطال والعروبة ، إن هناك قارفاً كبيراً بين العروبة -مبدأ وعقيدة-



وبينها حين تردد شعرا أفرغ من مضمونه ، أو تتخذ ستارا لتحقيق مطامع شخصية ، ومهمة الشاعر الأصلي أن يكشف الزيف ، ويبدد الأوهام ، وينير لأمته الدرب ، على ألا يحطم وهو يفعل ذلك رموزا خالدة ، وينال من مبادئ لها قدسيته وقيم غرست من قديم في أحيان النفوس وسويدا القلوب .

ولاغربة أن يقيس الشعراء من بلاغة القرآن الكريم بعض إشعاعاتها ، فتأثي في أجيالهم كلمات وعبارات قرآنية ، أو يتجهجون نهج الكتاب العظيم في بنا الجميل وصياغة العبارات ، هنا هر أحمد غراب يضمن قصيدته «رسالة إلى خليفة بغداد» كلمات : سفر ، حمالة الخطب ، أبا لهب :

وأفتح في قمي الملهوب شياكا على ستر  
كرهت بشاعة التجميل في حمالة الخطب  
فجسورك رد أياهم ، إلى دنيا أبي لهب

وعند عبد السلام هاشم حافظ، نجد الكثير من الألفاظ والجميل القرآنية في قصيدته ولأثنا أمة الإسلام» وهي خطاب للرسول الكريم ، واستجداد به .

ويقس «محمد النهامي» في «العلميون والمولد النبوي» من بلاغة القرآن :

فرضوا عليهم حريمهم كحريمهم	ترمى لظاهها المر ، وهسى تقوى
إيماننا تسور حبيب حشائنا	فسأذا بها ، وهي الحسية ، سعي
أرسلته للمسلمين هداية	تسرى بسيل حسانهم فسبي
فكاننا فيه بسيل حشائنا	وسقط السديهي ، لسؤل منثور

هكذا اتسمت غالبية القصائد بالنبرة العالية والحطابة المجلجلة والأسلوب المحوري المباشر ، والتنمط التراثي في الوسائل التعبيرية . وللشعراء عثر في ذلك ، فالانفعال العنيف لقراءة الحدث ، وقسوة المفاجأة ، وسرعة رد الفعل ، ولطبيعة الشعر القرمي الوطني وشعر المناهيات الذي يتجه للجماهير ، ويخاطب العامة ، ويريد سرعة التأثير وقرب المأخذ وسهولة الفهم والتداول .

على أن بعض الشعراء قد لجأ من أسر الخطابة ، وسلطان التراث ، فتقدموا قصائد عالية المستوى ، شفيفة الرمز ، مفعنة التعبير. إن قصيدة «من أجل الكويت» للشاعر الدكتور

حامد طاهر، (الزبارة ١٥ / ٩ - ٩) اجتمعت عن الصخب والظنقة ، ولجنت التعبير المباشر ،  
متخذة من الرمز الرقيق المرحي وسيلة للشعر ، لقد رسم الشاعر مفاجأة الغزو ووحشيته في  
صورة حزنة ، لكنها غير صارخة :

طار الحسام من الكريت ..

وهوى على الأبراج صمت

صمت قريب الوجه ، محترق الشفاه

صمت يدهم كل بيت

وتساءلت أم : ترى ماذا يدور ؟

تمس الشيخ الضريع عصاه

أسرع خادم نحو السراج .

ما عاد في القنديل زيت

وفي المقطع الثاني يخرج الشاعر إلى التصريح والإعلان ، حين تتناول أهداف الغزو،  
ولعله نجأ إلى الصراخ الجارحة ، كيف يكشف ادبيات الحاكم في العراق وأجهزة إعلامه  
المخادعة :

ماذا يريدون ؟

النقود

ماذا يريدون ؟

النساء

ماذا يريدون ؟

الوطن

ثم يعتب على العراق - حاكمها وجيشها - ما ارتكبه من جرم ، وما تشوه من فزع  
وهزل ، وعتابه هادئ ، لكنه قاطع وحاد ، لقد تسأل الجميع عن مصدر هذا الجراد المهاجم ،  
الذي يشبه جحافل التنار ، وجاءت الإجابة :

وأشارت الأبطال في أعلى الجدار

من العراق ...

من العراق ... الجارة ، الأخت ، الوردود ؟

وتساقط الدمع السخين على الخدود

الله فينا يا عراق ...

الله فينا يا عراق

وإذا كان الشاعر قد عبر عن مفاجأة اللحظة الأولى بقوله «طار الحمام» فقد صور استمرار التطريب والدمار فقط. وكفى عن السلب والنهب العراقي لثروات الكويت، بأنه لم يبق حتى القش:

هجرت مراقدها الطيور

ولم يعد في العش حتى القش

ومع الحزن التيبيل الثقيل، يتبادله الرجال بعد الصدمة القاسية:

وكما يسيل الدمع من عبق الجفون

جرى السؤال المستكن

كيف السبيل إلى الوطن ٢٢

وفي المقطع الأخير يجيب الشاعر عن السؤال، أر بالآخرى يسجل إجابة الجميع «النازحين، والفارين، والمبعدين» جميعهم غسلوا جبهتهم يا «البحر»

وأقسم جميعهم ألا يعود

وانفاح في الأفاق صوت:

لاشيء غير الموت من أهل القطر

لاشيء غير الموت من أهل الكويت

وإضافة إلى رموز الحمام والطيور والصاعقة والجراد والنتنار، استخدم الشاعر اللتان شخصيات مختلفة للتعبير عن حالات ذهنية، أو عاطفية وجدانية: إن الشيخ الضرير الذي يتلصص عصاه في المقطع الأول هو رمز للحيرة والبطالة التي وقع فيها العالم العربي إبان الغزو العراقي للكويت. لقد ظل «صدام حسين» يزعم طوال ثمانية سنوات أنه يدافع عن البرابرة الشرقية للعرب ضد الغرب، وصدقه الكثيرون للأسف، فمثل الكويت ليست من العرب 1.. وكانت السيدة العجوز في المقطع الثاني - وهي تسأل عن أهداف الغزو - رمزاً لافتقار الحكمة والمنطق فيما حدث، حتى لدى كبار السن، المنتسعين ببعد النظر، ونفاذ البصيرة.

وكان الأطفال في المقطع الثالث، إيعاء، بمشاعر الكويتيين تجاه أهل العراق عبر سنوات

وسترات من حسن الجوار والتعاون ، إنها مشاعر الأخ الصغير لهباء أخيه الأكبر ، يتراقع منه الحماية والأمن والمساندة ، وتكون المفاجأة التي لاللك معها إلا الهتاف الحزين والله فينا يا عراق ومن الطبيعي أن يأتي الرجال في القطع الرابع إيها . وكناية عن القوة والعزم . وتحمل مسئولية التحرير . ولا ريب أن النازحين والمهجرين والمغتربين وردوا في ختام القصيدة إشارة إلى اشتراك الجميع في حبة الكويت ، واستعداد الجميع للتضحية من أجلها .

وفي مجال التعبير الرمزي الفني تصادف أيضا قصيدة «البشارة» للشاعر د. غازي القصيبي إنها رثاء - متوجع للأمير فهد الأحمد الذي استشهد في أحداث الغزو ، ومن هنا فقد حاصرتها مناسباتان - ومع ذلك أفلتت من أسر الصياغة التقليدية ، وخرجت عن الصور المألوفة لشعر المناسبات أو شعر الرثاء ، وحوث الرمز والحكاية معا ، وجعلت بين جماليات القصيدة العمودية ، وجماليات شعر التفعيلة ، وذلك بالتحفاظ على النغم الشعري الواضح والإيقاع على القافية بشكلها المتطور . ومع التحرر من العدد الثابت لتفعيلات البيت ، والحداد التفعيلة «وحدة» تتكرر عبر السطر الشعري بعفوية يحكمها المعنى والانتقال ، وليس التقاليد العروضي . وبهذا يتمكن الشاعر من صياغة الحكاية وتجسيد الرمز ، كما فعل د. حامد طاهر وأكثر شعراء التفعيلة ، وكما سئري مع الدكتور غازي القصيبي.

صور الشاعر الكبير مصرع الشهيد على أنه مباراة . لكنها غير متكافئة بين جزاء مفرور مفتصّب . وبين طفل جريح . مباراة غريبة لم يسمع بها عرب أو عجم من قبل ، وخرجت على قواعد اللعب والخيالي ، فلا علم ولا تشيد . ولا جمهور أو حكم يصفر ليد اللعب :

كانت اللعبة سكيناً وجزراً من العار ارتشف

وتهادى مثل طاروس على طفل تزف

وبعد أن رمز الشاعر للفرقة بالطفل والجزار ، تطرق إلى تشبيه جديد ، فخطب الأمير الشهيد قائلا :

إنما كنت شجاعاً لم تخف

بينما كان الطرف الآخر - الجزار - صدام حسين :

هو خلف الجند والعسكر ، قش وخزف

وبالرغم من استشهاد البطل ، والانتصار الآتي . الظاهري للفراة ، إلا أن النتيجة

الحقيقية الصحيحة ، التي تنبأ بها الشاعر بروح شفيقة وبصيرة نقية واستشراف للمستقبل :

إنما وحدك يا فهد الذي سدوت في قلب الهدف

لقد أراد الشاعر حينما رمز للغزو باللعبة المظلمة المرة ، والتهكم اليائس ، فأصل في اللعب أن يكون لهوا وتزجية فراغ ، دون أن يرمى إلى أهداف محددة، وهو ما يصدق بالفعل على غزو الكويت ، إذ اقتلعت الهدف ، وكان أشبه بالهوى غير المنلول .

ومن الرسائل الشعرية في المجموعة نتوقف عند «رسالة إلى خليفة بغداد» ولا أدري لماذا سماه «خليفة» وهو لقب له إيماءات دينية ودنيوية عزيزة على كل مسلم، وخلمعه على صدام في مناسبة حرب الكويت أمر يتعارض مع الإغزاز والقداسة لهذا اللقب .

والشاعر يلذّب أسى ، ويتناثر شظايا حزن وتدم على زمان الزهم الذي عاشه مع جيله ، حين ادعى صدام إعداده لتحرير فلسطين :

ستينا أعيد الأسياب في أرض الحرافات

وريش كلامك القطنى يمتص النعالات

فأحلم أنتى في (القدس) أظفر فوق رايأتى

ويصحو العرب المظوعين على :

كويت .. الغادة السمر .. بيت أخيك تخبرنى

بأنك قد ذبحت برق حنككتها ، وتساننى

لماذا في قبيلتنا ، يجازى الحب بالظن ؟

ثم يهده بالنهاية المحتمية لكل طالمية :

متى تدرى بأن الربيع ، فأى حمل عنوانك

وأن الأرض من زمن ، تلملم ثوب أكفانك

وقبل أن نحض إلى قصيدة أخرى ، أعجب على الشاعر الكبير قوله :

فتعرف كم صلبت الله فوق جراح اخوانك

إن جملة «صلبت الله» لا يمكن أن يقولها مسلم ، وإذا كان المسيحي يظن «عيسى» عليه السلام إنها ، ويعتقد أنه صلب ، فتلك بدع «أنصاريين» ، فلا المسيح إله، ولا هو قد صلب ، لا الدين ولا العقيدة ، كلا .. إن الشخصية لا تتجزأ ، والعقيدة لا تتزوى في ركن من العقل .

وتظهر فقط عند أداء العبادة ، ولكنها روح تسرى في الروح وتهيمن على الوجدان ، وتضيء العقل وتنطق اللسان . وكل كلمة يتفهم بها الإنسان في أي وقت ، وفي كل مجال محسوبة عليه ومنسوبة إليه ، وعليه أن يختار وينتقى ، وإذا أفلتت كلمة في لحظة احتدام الشاعر وثورة الأحاسيس ، فإنه بلا شك يرجع ما يكتب ، إن لم يكن مرتين أو ثلاث ، فواحدة على الأقل .

بقيت في الوسائل الفنية وسيلة النص أو الحكاية ، ثم الحوار .

وقد لجأ الشاعر أحمد غراب إلى الحكاية في «الفتناب فتاة عربية» وللحوار في «مع العائد من الطرفان» ، وكذا جميع الشاعر د. جابر قميحة بين الأمرين في «إلى سحر بيت الكويت المشردة» وإن كان استخدامه للوسيلتين مقيد الحرية ، محدوده الخطوات ، ولم يقد قامة من إمكاناتهما . وما بسبب التزامه بالشكل العمودي ، وربما لكون القصيدة من شعر المناسبات المنقطع والمتعجل .

يبدأ الشاعر قصيدته مخاطبة البطلة «سحر» :

خلد دموعك من جفني يا سحر فقد ترح منك الحسد والبصر

ثم يقص علينا ما تلاقيه «سحر» من حرمان : فلما وجع وتشرد ، بعد أن نهى الفزاة كل شيء . ويعود بنا بطريقة استرجاع الماضي - فلاش باك - ليحكى ما كانت تنعم به الفتاة من حياة مرهقة ناعمة :

فأين منك حبساة العسر وأرقه إذا كانت من قبل حيث الماء والشجر

يعلوك ظل ظليل في مرابعها وبين كفسيك غسالي الدبر والشر

ثم يردنا إلى تعاسة الحاضر ، شارحا أسبابها :

وذا صبح طسبر صبح صائح وذا صبحك اليوم إلا التاب والظفر

وينتقل من النص والحكاية إلى معاصرة البطلة :

فحسدثني عن الأرزاء كيف دعت وعن (كويك) إذ حلت به القير

لكنه يستدرك في البيت التالي فيطلب منها الصمت ، لأنه لا يستطيع احتمال المزيد من الأحرار . فقد انظر قلبه بسبب تيمم الأطفال ونهب الأموال وهتك الأعراض وتدنيس المساجد ، مما لا يقبله إلا كافر . بل الكافر إن فعله تستر ، ويطلب منها أن تكف دموعها لأن هزعة الشر محتومة ، وطلائع النصر يادية :

هذا هو النجر ، قد لاحت طلائعه  
والسبل من فرج ، بهسوى وينتحر

وفي مجال المضمون - زاوية الرؤية - قسمنا الشعراء إلى ثلاث فئات. الأولى: تنظر للأمر باعتباره عدوانا على الكويت ، وهي رؤية الكرويتيين خاصة . ثم شاركهم شعراء آخرون. ومن يمثلون هذه الطائفة صالح عيسى الحاج إنه يتأجى الكويت وهو بعيد عنها . ويحكى عن الغزو وأسفا إزاء بالقدر . ويسمى أصحابه الغزاة وينصفهم بأنهم سرقوا الكويت كما سرقوا شدة الطيور ، وقتلوا البراعم . ولكنهم لم يتألوا من إيمانهم :

فبحسوك يا وطنى بسيف غادر  
لستكهم لسن يذبحوا إيماني  
ثم يهش بالنصر :

سعود يا وطنى وإن طسال المسدي  
ونسكون عندك فى غفنون ثواني  
ولم ترد فى القصيدة جملة عن العروبة أو الإسلام أو القومية .

والطائفة الثانية من الشعراء هم الذين داروا فى فلك العروبة ، ووزأوا ما جرى مخنة عربية بالدرجة الأولى . وقد نحى هذا المنحى غالبية الشعراء . ومنهم د . غازى القصيبي أنه يعتب على بغداد « قولى له بغداد » :

وعشقت سبيلك بالعروبة لاصعا  
وعشقت رصحك بالعروبة مؤمنا  
وبعد أن يبرئها مما اقترف صدام - اللص الفتصب - يدعوها إلى حرقه كى يفتى وكى تنطهر هي :

صلى على الوثن الذليل من السطى  
ما يسبح الوثن اللذيل من الذنى  
وعبيد يستفاد العسروية حسرة  
عسرية .. تزهو بها .. تزهو بنا

ومن أقوى المعبرين عن هذا الاتجاه محمد التهامي بقوله فى « بقايا هروية » :

عسرف السذى خسان العروبة منهم  
أن السذى يبقى القيسانة يندم  
وفى « العروبة بيتنا وبينهم » يشير لحكام العراق :

هسانت هرويتهم - هسانك عليهم  
وكان أصلهم العريق .. توهم  
ثم يتحدث عن شعار غالى على كل عربى :

ندعسوا الجميع إلى اللسقا ، برحمة  
بعضنا . من نود العروبة تنظم  
الحسب والسلفة العريسة بعضنها  
والصالح المرجو قيسها ، والندم

ويستبد به اليأس والحزن فى « مرثية عربية » فيعلن أنه سيكف عن التفتى يحلم العروبة

والوحدة ، فقد تنابعت المحن :

فمن لي بشعر أدفن الحلم عنده      وراء جدار ، يستتر اليوم عاريا  
أو سد أشعاري وأردم فسوقها      وأرحم من ذل البكا ، الغرافيا  
أما الشاعر « محمد بن سعد بن محمد آل حسين » فيسأل في قصيدته « بغداد » :

أين البطولة .. والمرأة .. والعروبة .. يا صاحب

وترصد الشاعرة عليّة الجمار محنة العروبة في أماكن أخرى غير بغداد :

أين العروبة .. في لبنان مزقتها      باسم العروبة أيتها ، لثها لجب  
أين العروبة .. في بغداد ؟ أم هربت      خجلى مهسولة تدعو ومحتجب  
إن العسوية إحساس وعاطفة      قطب ، له من أفاضل الأرض تنجذب  
ليست شعارا ، إذا احتجنا نرفعه      حتى إذا ما دعت للذل ، تنقلب

وتصل إلى أوسع الدوائر ، وأبعدها مدى - الإسلام والمسلمين - وهر اتجاه العديد من الشعراء ، يتوجه الشاعر « محمد بن الشيخ مبارك » بحديثه إلى صدام ويسميه « بالعداء للإسلام » أنت يا صدام للإسلام حرب :

أنت يا صدام للإسلام حرب      كيف لا تخجل ، أرطحت ضلالتك  
أيه يا صدام ، أبشر يوم نحس      فسيه تخرى ، وتسرى شر مالك

وتشير ذكرى المولد النبوي الشريف ، وقد حلت أتنا - الأزمة ، تثير أشتجان وأحزان الشاعر الكبير محمد التهامي ويكتب « المغنثيون والمولد النبوي الشريف » :

قف يا زمسان ، إلام أنت تدور      لتسر أعصوم يسهم ودهور ؟  
أندور بالذل نسيا نسترغ أهلها      وتفسوت من بالمسكرمات جدير  
ويطلق « فاروق جويده » أحزانه من إسارها أمتيات عزيزة في « قل للكويت » :

تشتاق في القدس محرابا نعتانه      وصيحة في سبيل الله تنساب  
تشتاق دينا طسهورا ، لا تسرقه      دعوى الضلال ولا يحسبه تصاب  
ويصل إلى قمة اليأس ، فيرى بعين الخيال نهاية أمته في « وكانت لنا أوطان » :

يوما سيحكي - هنا - عن أمة هلكت      لم يبق من أرضها زرع ولا ثمر  
حلت عليهم من الرحمن لعنته      فاستنما زادهم من فضله فجروا

ولا أوافق الشاعر في تعميمه للأحكام القاسية ، ورويته القاتمة للتاريخ عبر قصيدته



«مرثية ما قبل الغروب» :

في أي شيء ، أمام الله قد عسدلوا  
تاريخنا القتل ، والإرهاب والتدجيل  
ويستعرض جراح القلب والمسلمين طوال تاريخهم : قرطبة ، القدس ، ثم يصرخ :  
قالوا لنا أرضنا ميساركة فيسها الهدى والنقى والروح والرسول  
مسالى أراها ، ويصر الدم بفرقتها وطالع الخط في أرجائها (زحل)  
وتسود هذه الروح البائسة الحزينة لدى الشاعر الكبير قاروق شوشة وإن لم يصرح بكلمة  
الإسلام والمسلمين ، لكننا نفهمها من «البحث عن بداية» :

من أي قاع سحق سوف نبتدئ وكلما لاح نجيم - راح ينسطف:  
الله في همم بنات متسبعة وفي نفوس عرا جذرتها العدا  
هذا هو الجميع ، عقداً كان ، وانقرط حياته - مثلما قد منسجعت سياً

حقا .. لقد تفرق المسلمون شعباً وأحزاباً ، وانقرط عقدهم تجاه الأحداث ، وبدا حديثنا  
الطويل عن الأمجاد والبطولات الإسلامية خيالات شعراء ، وأى إنسان معانيد وموضوعي  
يرى واقع المسلمين اليوم سوف يريهم ، ويحكم عليهم بالقنأ ، بل ويدخله ريب فيما يقال  
عن ماضيهم العظيم ، لكن ذلك هو الظاهر القريب ، والسطحي السهل ، أما الحقيقة فأبعد  
منه وأعمق ، إن ما يبدو هو عرض عابر ، وليس بدائم أبداً ، وأين هي الأمة التي مضى  
تاريخها على وضيرة واحدة من نصر مستمر وقوة خالدة ؟ متعلق التاريخ أن يتألق ويخبر ،  
يصعد ويهبط ، يمتد وينحسر وليس الغرب أو المسلمون وحدهم سر البلاء وأصل الجريمة ، لقد  
أهملوا أحيائنا ، وتهاذلوا أحيائنا ، وعراهم الضعف فترات .

لكن الإتصاف يقتضي أن نضع في الاعتبار ما انحشد ضدهم من قوى الشر ، وما  
تكأكا عليهم من حقد وعدوان وبغى .

ولست أتلمس الأضرار أو أهرى « الجناة » ، ولكنى أتحري العدل وأبحث عن الصواب وأرى  
بالشاعر أن نقشه ظلمة تخفى الحقيقة ، في ثورة الوجدان ، وجن تضطرم العواطف وتجيئ  
الآحاسيس .

وبعد .. إن اتحاد هذه المجموعة الشعرية في الموضوع وزمن الإبداع ، ثم اختلاف  
قصائدنا في الأسلوب والصياغة وأدوات التعبير ، هذا الاتحاد والاختلاف يمنح الباحث فرصة  
للدراية المحللة الموازنة لموضوع واحد بزوايا رؤية متعددة .

**قائمة الأبحاث**  
التي صدرت في الأجزاء السابقة  
من سلسلة «دراسات عربية وإسلامية»

**الجزء الأول**

- \* قراءة في الترجمة العربية لعائش القرآن الكريم
- \* من قضايا التلويح في علم الكلام
- \* الحضارة بمال الودعة أو الفرض في الفقه الإسلامي
- \* مفهوم السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية
- \* التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسي
- \* دراسة الواقع المغربي أساسى لحل مشكلات اللغة العربية في التعليم
- \* فاعلية المعنى الشعرى في بناء الشعر
- \* الواقعية ما هي ؟ دراسة تطبيقية للنصن للمدرسة الحديثة
- \* قضية التأثير العربي على شعراء الفريادور
- \* د. عبد الرحمن عوف
- \* د. حسن الشافعي
- \* د. أحمد يوسف
- \* أ.د. مصطفى حلمي
- \* د. حامد طاهر
- \* أ.د. السعيد بدوي
- \* د. محمد حسنة عبد القليل
- \* أ.د. صدى السكرت
- \* د. أحمد دويش

**الجزء الثاني**

- \* مفهوم التطور في الفكر العربي
- \* تحليل ظاهرة التمسك عند الحارث المحاسبي
- \* التباين في الفكر المذهبي المعاصر
- \* تعليم اللغة العربية للمهاجرين بها
- \* تعدد أوجه الإعراب في الجملة القرآنية
- \* تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربي
- \* المراهبة الشعرية لدى تازاك الملائكة
- \* مولف نقاد الرومانسية من شعر شوقي
- \* قضية ترجمة الشعر
- \* د. معقظ عزام
- \* د. حامد طاهر
- \* أ.د. محمد بلناجي
- \* أ.د. أحمد طاهر حسنين
- \* د. محمد حسنة عبد القليل
- \* يلاتير - ترجمة د. أحمد دويش
- \* أ.د. محمد فتوح أحمد
- \* أ.د. طه وادي
- \* أ.د. رجاء جبر

## الجزء الثالث

- ✳ تأثير الفقه الإسلامي في القانون الإنجليزي
- ✳ ابن بابية وفلسفة الاضطراب
- ✳ طاهرة البخل عند الجاحظ
- ✳ العناصر الفكرية والفنية في رسالة الفران
- ✳ نشأة زواج المرأة في الخليج من خلال الشعر العربي
- ✳ النقد الجديد وفلسفة العصر

## الجزء الرابع

- ✳ القراءات القرآنية : رؤية لقوة معاصرة
- ✳ تجديد الفكر الإسلامي عند محمد إقبال
- ✳ انبثاق الإسلام في الهند
- ✳ بناء عصر الحديث : محاضرة مبهولة لطف حسين
- ✳ اعتكاف العرب بالسرايا وآثاره الفكرية
- ✳ اللغة العربية ودور القواعد في تعليمها
- ✳ أثر ابن القزويني في الشعر العربي
- ✳ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

## الجزء الخامس

- ✳ عقوبة السجن في الشريعة الإسلامية
- ✳ الولائي الإسلامية
- ✳ حركة التأليف في العالم العربي المعاصر
- ✳ حركة الروي في القصيدة العربية
- ✳ الأصوات وأثرها في المعجم العربي
- ✳ الشدة الشعرية العربية
- ✳ نظرية الاكتساق النقوي عند العرب
- ✳ منتج شوقي طيف في الدراسات الأدبية
- ✳ قراءة القصيدة القصيرة

- أ. د. محمد عبد الهادي سراج
- أ. د. محمد إبراهيم القويم
- د. حامد طاهر
- د. جابر شبيحة
- د. نورية الرومي
- أ. د. عبد الحميد إبراهيم

- أ. د. أحمد مختار عمر
- د. عبد القصور عبد الفتحي
- د. محمد عبد الحميد رفاعي
- ترجمة د. حامد طاهر
- د. علاء القنصل
- أ. د. محمد حسنة عبد اللطيف
- د. سلوى ناظم
- د. أحمد درويش

- أ. د. محمد عبد الهادي سراج
- د. عبد التواب شرف الدين
- د. حامد طاهر
- أ. د. محمد حسنة عبد اللطيف
- د. ريمت القزويني
- تطويع شال - ترجمة د. سعيد بحري
- أ. د. أحمد طاهر حسين
- أ. د. يوسف نوفل
- د. حسن الشاذلي

## الجزء السادس

- \* صراع مع الطبيعة أو صراع مع الفن
- \* الغنى المهيمن في حركة التجديد الشعري
- \* استدعاء الشخصيات التراثية الهندية في منظومة جاورند نامة
- \* التحليل النصي للتصيدة : لمرآة من الشعر القديم
- \* الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث
- \* الرطاب اللغوي للرواية في الشعر العربي
- \* قضية تأويل القرآن بين القزالي ومعاوية
- \* حديث عيسى بن هشام
- \* العاشية والمنظور الإيماني
- \* تكوين النص الشعري عند حازم القرطاجني
- أ. د. محمود الربيعي
- أ. د. عبد الحكيم حسان
- أ. د. محمد السعيد جمال الدين
- أ. د. محمد حسنة عبد الطيف
- أ. د. حامد طاهر
- د. محمد صلاح الدين بكر
- د. محمودة سلامة
- د. عصام يحيى
- د. عبد الرزاق قسوم
- د. حسن البتاري

## الجزء السابع

- \* إعداد الناحية النفس
- \* المنهج الإسلامي في التنمية
- \* إحياء الفلسفة الإسلامية بين مصطفى عبد الرزاق ومحمد إقبال
- \* العلاقات الإسلامية البيزنطية
- \* حركات التجديد الدينية وديعها في نشر الحضارة الإسلامية في غرب أفريقيا
- \* الإنتاج الفكري وحمل المثلث
- \* محاولات التفسير في الشعر العربي (القسم الأول)
- \* الثانية في الفكر البلاغي
- \* نظرية الأخذ النفس عند حازم القرطاجني
- أ. د. حسن الشافعي
- أ. د. يوسف إبراهيم
- أ. د. حامد طاهر
- أ. د. عليّة الخطوري
- أ. د. عبد الله عبد الرزاق
- أ. د. شعيان خليفة
- أ. د. صلاح روي
- أ. د. محمد عبد الطيب
- د. حسن البتاري

## الجزء الثامن

- \* نحو استكمال علامات الرسم الإملائي في القرآن الكريم
- \* أحوال جديدة على تفسير سورة يوسف من خلال اللغة المصرية القديمة
- أ. د. محمد حميد الله
- ترجمة : د. محي الدين بكاشي
- أ. د. ومضان السيد

- \* رؤية تجبرني للحركة السلفية في مصر وشبه الجزيرة العربية
- \* الترجمة ودررها في الفكر العربي
- \* المنهج في كتاب سبويه
- \* محاولات التفسير في الشعر العربي (القسم الأخير)
- \* المصطلح ودلالته في الدرس المصري عند العرب (القسم الأول)
- \* التراث والأسلوب الأوربي للعدالة
- \* التألف المتخصص وتوثيق الشعر عند ابن سلام
- د. نازك زكي
- أ.د. حامد طاهر
- أ.د. صلاح الدين بكر
- أ.د. صلاح رزاق
- د. رفعت القزويني
- أ.د. عبد الحكيم حسان
- د. حسن البنداري

## الجزء التاسع

- \* تدفق ابن خلدون للنظم القرآني
- \* نحن ونوعية التراث الفلسفي العربي
- \* خمس مشكلات عقلية أمام
- \* الفلسفة الإسلامية في العصر الحاضر
- \* المصطلح ودلالته في الدرس المصري عند العرب (القسم الأخير)
- \* محاولات تفسير الشعر العربي
- \* شعر أدب إسلامي مقارن
- \* عبد الله الطائي وأفاق الشعر المعاصر
- \* عمرو الشعر في المصطلح النقدي
- أ.د. منير سلطان
- أ.د. عاطف العراقي
- أ.د. حامد طاهر
- د. رفعت القزويني
- أ.د. مسري إبراهيم السيد
- أ.د. الطاهر أحمد مكي
- أ.د. أحمد درويش
- أ.د. توفيق القبيل

## الجزء العاشر

- \* موقف الفكر الإسلامي من الفلسفة اليونانية
- \* المشكلات الحقيقية والمشكلات الزائفة
- \* فلسفة التاريخ الإسلامي
- \* صعوبات أسلوبية في كتاب سبويه
- \* مظاهر معاصرة الجنبات لدى شيوخ شعراء الخليج
- \* ملامح الشاعر بريشة القصاص
- أ.د. محمد شامه
- أ.د. حامد طاهر
- أ.د. عبد الحميد إبراهيم
- أ.د. عبد الرحمن أيوب
- أ.د. أحمد درويش
- د. إخلاص فخري صغارا

## الجزء الحادي عشر

- ✱ مشكلة التتخلف الحضاري عند المسلمين
- ✱ تصنيف العلوم عند العرب
- ✱ جهود الشيخ أبي زهرة في تطوير الدراسات الفقهية
- ✱ اللغة العربية بين المدرسة والجامعة في دولة الإمارات
- ✱ صور الثقافة والدراسة في الأدب العربي القديم
- ✱ التشكيل الفني للشعر بين الالتزام الاجتماعي والصدق النفسي
- ✱ شعر الناصبات (نظرة متعمقة)
- ✱ د. حامد طاهر
- ✱ د. عاطف العراقي
- ✱ د. محمد أحمد سراج
- ✱ د. أحمد طاهر حنين
- ✱ د. أحمد درويش
- ✱ د. محمود محمد عيسى
- ✱ د. إخلاص فكري عمارة

\_\_\_\_\_

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

رقم الإيداع : ٢٨٤٩ / ١٩٩٢  
التسجيل الدولي : 0 - 3235 - 10 - 977 I. S. B. N  
مطبعة العمرانية للأوقاف  
الجزء ٥ : ٥٣٧٥٥



